

*Émile Benveniste*

*Vocabularul instituțiilor  
indo-europene*

Colecția studii și eseuri



Tehnoredactare: Paulina Ivănuș  
Concepția grafică a copertei: Henry Mavrodin  
Coperta: Ionuț Ardeleanu-Paici

© Dan Slușanschi și Editura Paideia, 2005  
701341 București, România  
Str. Tudor Arghezi nr. 15, sector 2  
tel.: (00401) 316.82.08; 316.82.10  
fax: (00401) 316.82.21  
e-mail: paideia@b.astral.ro  
www.paideia.ro

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a  
României**

**BENVENISTE, ÉMILE**

**Vocabularul instituțiilor indo-europene/ Émile**

Benveniste; trad. din lb. fr. de Dan Slușanschi -  
București : Paideia 2005

Bibliogr.

ISBN 973-9368-63-8

ISBN 978-973-596-434-4

Slușanschi, Dan (trad.)

811.1/.2'373

**Émile Benveniste**

***Vocabularul instituțiilor  
indo-europene***

**V. DREPT**

Traducere din limba franceză,  
note suplimentare  
și Postfață de **DAN SLUȘANSCHI**

**Paideia**



*Cartea a IV-a*  
**Drept**



## Capitolul I

### *Thémis*

*Sumar* – Radicalul comun skr. *rta*, IR. *arta*, lat. *ars*, *artus*, *rītus*, desemnând „ordinea” ca o armonioasă alcătuire laolaltă a părților unui întreg, nu prezintă, în IE, o valoare juridică [specifică].

„Legea” este în skr. *dhāman-*, în gr. *thémis* – litt. „regula stabilită” de zei (< IE \**dhē-*, „a așeza în fapt”). Regula dată definește dreptul familial: astfel, *thémis* i se opune lui *díkē*, „dreptul interfamilial”.

Structura generală a societății, definită, în marile ei subîmpărțiri, printr-un număr anumit de concepte, se bazează pe un ansamblu de norme care alcătuiesc ‘dreptul’. Toate societățile, chiar și cele mai primitive, și, *a fortiori*, societatea IE comună, care nu mai avea în ea nimic primitiv (dat fiind că am văzut că era întemeiată pe o civilizație materială dezvoltată și pe o cultură la fel de bogată), sunt cîrmuite pe baza unor principii de drept privitoare la persoane și la bunuri. Aceste reguli și norme sunt marcate în vocabular.

Dar cum de putem noi cunoaște orînduirea juridică a societății IE? Să existe oare vreun termen care, încă din vremea comunității IE, să desemneze ‘dreptul’ ? Dacă punem astfel întrebarea – implicînd deopotrivă noțiunea generică și totalitatea limbilor – s-ar părea că ar trebui să dăm răspunsul ‘nu’. Există, desigur, unii termeni pentru a denumi ‘dreptul’, dar ei sunt proprii fiecărei limbi în parte. Totuși, cei mai de seamă se leagă de elemente din vocabularul comun și pot deja atesta o specificare juridică provenind din epoca IE.

Va trebui, astfel, să cercetăm, deopotrivă, și originea termenilor atestați la epocă istorică, și mișcarea evolutivă aparte care, pornind de la forme comune, le-a particularizat sensurile, ajungînd să denumească ‘instituții’.

Încă din stadiul IE, putem stabili un concept extrem de important: acela de ‘ordine’. El este reprezentat prin ved. *ṛtā-*, IR. *\*arta-* ([v. pers. *arta-*, dar] avest. *aša-*, datorită unei evoluții fonetice aparte). Este vorba despre una dintre noțiunile cardinale ale universului juridic – dar și religios și moral – al lumii IE: este ‘Ordinea’ care ocîrmuiește atît orînduirea Universului, cu mișcarea astrelor, petrecerea ciclică a anotimpurilor și a anilor, cît și legăturile dintre oameni și zei și dintre oameni și oameni. Nimic din ceea ce se leagă de om, de lume, nu scapă domniei ‘Ordinii’. Ea este, așadar, fundamentul atît religios, cît și moral, al oricărei societăți: fără acest principiu, lumea s-ar întoarce în haos.

Însemnătatea acestei noțiuni este vădită de marele număr de forme lexicale scoase pornind de la ea. Ar fi o zădărnicié să enumerăm în amănunt toate derivatele indiene și iranice bazate pe *ṛta-* și, respectiv, pe *arta-*, atît în vocabular, cît și în onomastică. Vechimea IIR a acestui termen este dezvăluită, în plus, și prin unele detalii de morfologie arhaică: „cel ce urmează *\*arta-*, credinciosul desăvîrșit moralmente”, se



numește în sanscrită *ṛta-van*, fem. *ṛta-varī*; de asemenea, în iranică, el este *arta-van*, *arta-varī*. Această deosebire remarcabilă dintre masculin și feminin, reliefată de formele sufixale *-van*, dar *-varī*, își află explicația în intervenția jocului flexiunii ‘heteroclitice’, care a lăsat urme ale supraviețuirii sale în paradigmele gr. ὅδωρ, ὅδατος și lat. *iter*, *itineris*<sup>1</sup>.

În plus, în *Avesta*, noțiunea aceasta apare personificată: aflăm aici un zeu *Arta*. Prin intermediul unui sufix abstract *-tu-*<sup>2</sup>, IIR a constituit tema din ved. *ṛtú-*, avest. *ratu-*, desemnând ‘ordinea’, mai ales în ciclul anotimpurilor, în periodizarea timpului – dar și ‘regula’, ‘norma’, în genere.

Toate aceste forme pleacă de la o rădăcină IE *\*ar-*, bine cunoscută datorită numeroaselor derivate de la ea care apar în afara IIR, urmînd mai multe dintre categoriile formale de mai înainte. Radicalul este același cu cel care apare în gr. ἀρπρίσκω, „a potrivi, adapta, armoniza” (cf. arm. *arnel*, „a face”), de care se leagă mai multe derivate nominale: cu *\*-ti-*, lat. *ars*, *artis*, „potrivire firească, talent, meșteșug”, [iar, după gr. τέχνη, și „artă”]; cu *\*-tu-*, lat. *artus*, *-ūs*, „articulație”, [apoi și „mădular, membru”], dar, cu o formă diferită a radicalului, și *ritus*, „rînduială, rit”;

---

<sup>1</sup> [Explicația genezei și funcționării acestei flexiuni ‘heteroclitice’, constatate de indo-europeniști, dar neexplicate pînă la el, a fost dată tot de E. Benveniste, în *Origines de la formation des noms en indo-européen*, Paris, 1962<sup>3</sup> (=1935<sup>1</sup>), Cap. I, 3-22, unde se arată că era vorba de o alternanță sufixală *-r/n-*, în funcție de cazurile paradigmei flexionare (‘tari’/‘slabe’) și de formele primare/derivate (aici masc./fem.).]

<sup>2</sup> [Este vorba în mod vădit de sufixul de ‘acțiune momentană și subiectivă’, tratat și lămurit tot de Autorul nostru, în *Noms d’agent et noms d’action en indo-européen*, Paris, 1973<sup>3</sup> (=1948<sup>1</sup>), în speță, pentru limbile iranice, în Partea a II-a, Cap. VII, 87-95. Sufixe *-ti-* și *-tu-*, menționate mai jos, sunt tratate în toată Partea a II-a a acestei magistrale demonstrații de reconstrucție morfologică IE.]

gr. ἄρπύω<sup>3</sup> (cf. arm. *ard*, Gen. *ardu*, „orînduială”), precum și prezentul [derivat cu *-n-*] ἄρπύω, „a potrivi, a rîndui, a echipa”; iar cu \*-*dhmo-*, gr. ἄρθμός, „legătură, îmbinare”; cu \*-*dh-ro-*, gr. ἄρθρον, „articulație, membru” etc.

Peste tot se vădește aceeași noțiune: ‘orînduirea, ordinea, strînsa întocmire a părților într-un tot’, deși derivatele s-au specializat aparte în fiecare dintre limbi. Iată, deci, încă din IE, un concept general, care înglobează, sub diferite varietăți lexicale, aspectele religioase, juridice, tehnice, ale ‘ordinii’. Dar, pentru fiecare domeniu în parte, erau totuși necesari termeni distincți. Iată de ce ‘dreptul’ a primit mai apoi forme de exprimare mai precise, care trebuie analizate acum în sfera lor proprie. Iată-le pe cele mai însemnate dintre ele:

În vedică, aflăm mai întîi pe [masc.] *dhár-ma-*, neutru *dhar-mán-*, care poate fi echivalat prin „lege” – dar al cărui sens propriu era cel de „orînduire, statut” (de la *dhar-*, „a (men)ține”) – iar, după caz, „datină, regulă, obicei”. Este un termen jucînd un mare rol în religie, în filosofie, precum și în drept, dar limitat la India.

Acestei rădăcini IIR \**dhar-*, „a ține cu tărie”, îi corespunde, probabil, cea din lat. *firmus* [„tare, solid, ferm”]

---

<sup>3</sup> [Toate tirajele originalului francez, necorectate la rînd, poartă forma, inexistentă în grecește, ἄρπύς; singura corectură viabilă a acestei ‘coquille’ de editor pare a fi cea adoptată de noi în text: ἄρτυ-μα și ἄρτυ-σις, „potrivire, condimentare”, existente în grecește, sunt, totuși, mai departe de scopul dorit.]

<sup>4</sup> [Cum *dharmán-* este atestat încă din *RigVeda*, iar *dharma-* pare o creație regresivă mai recentă (atestat doar începînd cu *AtharvaVeda*), M. Mayrhofer, urmîndu-l pe Wackernagel, preferă, totuși, să creadă că al doilea „geht also nicht auf einem mit lat. *firmus*, ‘stark, dauerhaft’ identischen alten -o- Stamm zurück” (KEWA, II, 1957, 94). Ar fi deci vorba de o formație paralelă, dar independentă.]

care arată același tip de derivare, în *-m-*, ca și *dharmā-*. ‘Legea’ este aici ‘ceea ce ține „tare”, ceea ce statornicește „solid”’<sup>4</sup>.

O altă imagine este oglindită de skr. *dhā-mān-*, „lege”, dar și „scaun”, „sălaș, loc”. Alcătuirea lui *dhā-mān-* este simetrică cu aceea a lui *dharmā-*, dar vine de la rad. *\*dhā-* < IE *\*dhē-*, „a pune, a așeza, a stabili”, rădăcina care l-a dat pe lat. *fac-i-o* și pe gr. τί-θη-μι. Trebuie să notăm însă că sensul lui *\*dhē-* era acela de ‘a așeza creînd, a stabili în fapt’<sup>5</sup>, iar nu de ‘a lăsa’, pur și simplu, ‘jos, pe pământ’. Derivatul *dhāmān-* desemnează deci ‘stabilirea’, totodată a ceea ce ‘este pus, stabilit, creat’, dar și a ‘locului unde ceva este pus, stabilit’ – [el arată deci,] deopotrivă, ‘domeniul, locul’, și ‘lucrul pus, creat pe lume’. Pornind de aici, vedem cum se naște, pentru *dhāman-*, și sensul de „lege”, aceasta fiind, mai întâi, o ‘stabilire’, o instituție ‘întemeiată’, căpătînd deci, astfel, existență.

Acest fel de a vedea nu se mărginește la IIR. Mai aflăm și în alte limbi unii termeni creați de la aceeași rădăcină, fiind legați de limbajul ‘dreptului’. În greacă, avem mai mulți, și de cea mai mare importanță: mai întâi [ion.-att.] θεσμός ([și, în inscripții, dor.] θεθμός, τεθμός), < *\*dhedhmós*, o veche formă cu reduplicare<sup>6</sup>), „dispoziție legală, regulă, normă”.

Dar termenul cel mai vrednic de luat în seamă este *thémis*. Alcătuirea lui θέμις se învecinează cu cea a [neutrului

<sup>4</sup> [De unde și înțelesul generalizat al lui *facio*, de „a face, a întreprinde”, pornind de la activitatea ‘întemeierii’ (pentru care, la interiorul cuvîntului, dar cu același radical, cf. *con-de-re urbem*, ‘a funda, a întemeia un oraș’).]

<sup>6</sup> [P. Chantraine, DELG, II, 432, luînd în considerație alternativa sugerată de H. Frisk, GEW, I, 1960, 667, preferă să explice forma θε-θμ-o- (cu disimilare, > τε-θμ-o-) nu prin reduplicare, ci prin radicalul IE pe gradul Ø > gr. θε- + suf. -σμός- sau -θμός-, tip de derivare pentru care îl citează chiar pe Benveniste, *Origines*, 1935, 200-202. Trebuie spus însă că explicația preferată de Frisk era cea urmată și de Benveniste.]

plural] θέμεθλα (la Homer, θεμείλια [*Il.*, 12, 28; 23, 255]), care se referă la clădiri și arată „temeliile, fundamentele”. Despre θέμις știm că avea o flexiune arhaică, cu Gen. hom. θέμιστος, iar pl. [neutru!] θέμιστα și [animat] θέμιστες, dar că ea fusese mai apoi normalizată, cu Gen. θέμιτος, Ac. θέμιν. Este, probabil, vorba, de un vechi neutru [θέμι].<sup>7</sup> Nu putem scoate, pentru moment, nimic, nici ca formă, nici ca sens, din myc. *ti-mi-to*, care a fost adus și el în comparație<sup>8</sup>.

Dacă trecem peste cantitatea radicalului, θέ-μις este comparabil, în mod exact, sub raportul alcătuirii lui, cu avest. *dā-mi-*, iar apropierea aceasta este remarcabilă, pentru că o sufixare în *-mi-s*, de tipul celei din δύναμις, este destul de rară. Astfel, probabil că θέμις este un cuvânt străvechi, care a suferit acomodări ulterioare, cu scopul de a-i ‘normaliza’ flexiunea arhaică.

Dar avest. *dāmi-* a primit funcția de nume de ‘agent’, ajungând să însemne „creator”. Dacă îi căutăm grecescului θέμις un corespondent cu același sens, îl aflăm în derivatul în *-man-*, scos, în IIR, de la același radical: *dhā-man-*, „lege”, desemnând

---

<sup>7</sup> [Cu modestia sa caracteristică, Autorul nostru nu trimite la propria demonstrație, extrem de elocventă, din *Origines*, 1962, 34 și 81, acceptată și de Chantraine, DELG, II, 1968, 428, care pleacă de la un neutru, θέμι, θέμιστος, trecut, pentru rațiuni metrice și de silabație, la o temă în -σ, de unde η θέμις ἐστί, „cum este legiuit”, și confuzia ulterioară între temele θέμισ- și θέμιτ-, care duce la θέμιστ-.]

<sup>8</sup> [M. Lejeune, 1969, 451-452 (urmat de J. Loicq, 1973, 100) reproșă nefolosirea noilor atestări, apărute la Cnossós, ale formulelor myc. *o-u te-mi* (de 4 ori, poate = οὐ θέμις) și *o-uki te-mi* (o dată, poate = οὐκῐ sau οὐκῐ θέμις), „nu e legiuit”. Prin aceste atestări nu avem însă – datorită carențelor silabarului mycenian, care nu notează nazalele, lichidele și siflanta în final de silabă – certitudinea echivalenței cu fem. Θέμις (și nu cu presupusul neutru, mai vechi, θέμι), iar interesul lui Benveniste era centrat asupra temei: din scrierea silabică *ti-mi-to* nu putem ști dacă avem în față /timito-/ sau /timisto-/].

anume, în cadrul ‘ordinii’ prescrise de Mitra și de Varuna, o dispoziție [legală] cu referire la ‘casă’ și la ‘familie’. Trăsătura aceasta este importantă, pentru că ea arată sfera de aplicare a unei atari „legi”. Or, ce înseamnă *θέμις*? Corelație notabilă – *θέμις* desemna tocmai ‘dreptul familiei’, opunându-se lui *δίκη*, care era ‘dreptul interfamilial’ din cadrul tribului dat<sup>9</sup>. Trebuie să insistăm asupra acestui fapt, pentru că dicționarele nu țin nicidecum seama de această deosebire. În plus, *θέμις* era de obârșie divină: numai această valoare ne poate lăsa să desprindem și să unificăm accepțiunile ei, aparent foarte diferite. În epopee, prin *θέμις* se înțelegea ‘prescripția’ care fixa drepturile și îndatoririle fiecăruia de sub autoritatea unui cap al unui *γένος* – atît în viața de toate zilele, din casă, cît și în împrejurări excepționale: în alianțe, la căsătorie, în luptă.

*Θέμις* era apanajul unui βασιλεύς, de obârșie cerească, iar pluralul *θέμιστες* denumește ‘ansamblul prescrierilor’, ‘codul’ inspirat de zei, ‘legile’ nescrise, ‘culegerile de spuse, de hotărîri’ ale oracolelor, care determină, în conștiința unui ‘jude’ (în speță, a ‘capului familiei’) purtarea de urmat, oridecîteori se află în joc ‘ordinea’ din *γένος*.

Trăsăturile specifice ale acestei noțiuni le regăsim chiar și în întrebuintările ei cele mai consacrate. Să luăm aminte, de pildă, la expresia aparent banală *ἢ θέμις ἐστίν*(ν), tradusă în genere prin „cum se cuvine”. Astfel, în *Il.*, 2,72-73:

„Haideți, dar, poate că-n zale-mbrăca-vom Aheii cei mîndri!

Eu mai întîi încerca-voi, cu-o vorbă doar, cum este legea  
(*ἢ θέμις ἐστίν*)...”

---

<sup>9</sup> Istoria acestor doi termeni, precum și semnificația lor exactă, ca și relația dintre ele, au fost studiate în excelenta lucrare a lui G. Glotz, *La solidarité de la famille dans le droit criminel grec*, Paris, 1904: cf., mai cu seamă, p. 21.

Agamemnon vorbește aici ca un βασιλεύς răspunzător de oștirea sa, a cărei căpetenie și este, exercitînd θέμις, care-i prescrie purtările de urmat, datinile de păstrat. Această θέμις este formulată [în amănunt] prin θέμιστες, care sunt ‘deciziile date’. În cîntul al XVI-lea din *Iliada* vedem cum anume:

385 „șiroaie de apă revarsă

Zeus, adînc mîniat, cu amară obidă pe oameni,  
Cînd ei, la sfat, rău și silnic, dau strîmbă și rea judecată  
(θέμιστες)...”

Asta înseamnă, de-a dreptul, „împotriva acelor care dau cu silnicie sentințe nedrepte”.

Uneori contextul este indispensabil pentru aprecierea modului de întrebuițare a cuvîntului dat. Patroclu se avîntă în luptă și își înfrînge, pe rînd, toți adversarii, dar, deodată, i se pune la cale, pe neștiute, moartea, cum Foibos Apollon, el însuși, pășește, sub un alt chip, să-l înfrunte (16, 793-800):

„Coiful din cap i-l zvîrli cît de colo Arcașul Apollon:  
Rostogolindu-se, ea răsună, sub copite-azvîrlită,

795 Chivăra grea cu-obrăzare, iar tuiul mînjit fu de sînge,  
Tină și colb: mai-nainte nu fu legiuită (οὐ θέμις ἦεν)  
așa faptă,

Chivăra-naltă cu tuiuri s-ajungă mînjită prin tină,  
Ci-l apăra, deopotrivă, pe frunte și creștet, pe-Ahile,  
Mare, zeiescul viteaz – dară Zeus lui Hector i-o dete,

800 El pe-al lui creștet s-o pună...”

Însăși formularea ne-o arată: o poruncă divină hotărîse ca această chivără, care-i aparținea zeiescului Ahile, să nu se mînjească vreodată prin colb și prin tină – căci Ahile era un „zeiesc viteaz” (ἀνὴρ θεῖος), el făcea parte, ca atare, din familia zeilor – iar armele i se bucurau, și ele, de acest privilegiu divin.

Orînduirea aceasta socială, ca și θέμις, care domnește în ea, reies și mai bine [prin contrast] din tabloul pe care, din cîteva trăsături, poetul i-l schițează Țării Cyclopilor (*Od.*,

9,106-115). Ei sunt, spune poetul, ἄθεμιστας, [„fără lege”]; la ei nu există nici sfaturi unde să se decidă ceva, nici θέμιστας, [„rînduiești de bună purtare”], ci fiecare „legiuiește” (θεμιστεύει),

„Porunci dînd la prunci și neveste, și nici între ei  
nu-și țin seama”.

Iată ilustrată în plină lumină însăși definiția lui θέμις; unde nu există nici γένος, nici rege, nu există nici θέμις, nici ‘sfat’ [βουλή], ci fiecare familie trăiește „în legea ei”. Cyclopii aceștia nu pot fi decît niște sălbatici.

Iată acum un text care prezintă o corelație între θέμις și δίκη: studiul primului dintre cei doi termeni ne îndrumă spre cercetarea celuilalt. Odysseu este primit la Eumaios fără ca acesta să-l fi recunoscut, și-i mulțumește pentru ospitalitatea oferită (*Od.*, 14, 53-54):

„Zeus să-ți deie, străine, și nemuritorii toți ceilalți,  
Tot ce-ți dorești tu mai mult, cum ți-e dragă și bună primirea!”  
Iar Eumaios îi răspunde (56-58):

„Oaspe, nu mi-i legiuit (οὐ θέμις), nici vreun om  
mai de rînd decît tine

Dintre străini, de-ar veni, să-l jignesc ! De la Zeus sunt cu toții,  
Și cerșetori și străinii...”

Astfel, un străin este primit în sînul familiei, în virtutea lui θέμις, dat fiind că el vine de la Zeus. Iar Eumaios continuă (58-61):

„Iar daru-i puțin, cu tot dragul

Din partea mea !

Doară asta-i lăsat (δίκη ἐστίν) cui e rob și slujește

60 Înfrișat tot mereu, cînd puterea o luară stăpîinii,  
Tinerii !”

Gîndul lui este la ‘stăpînirea’ despotică, ținnoasă, silnică, a peșitorilor. De data aceasta, folosirea lui δίκη ne arată tocmai ieșirea din familia propriu-zisă [de sînge], ajungîndu-se la relația cu alte grupări [de oameni]. „Dreptatea [din familie]”

și „dreptul [din cetate]” sunt strict definite prin limitele domeniului unde își găsesc aplicarea.

Totul ne reamintește, iar și mereu, că această θέμις, aceste θέμιστες nu sunt inventate sau fixate în mod arbitrar de către cei care trebuie să le aplice: ele sunt de obârșie divină. Așa cum Nestor îi spune Atridului (9, 96-99):

„O, preaslăvite Atrid Agamemnon, stăpîn de popoare (λαοί),

Tu îmi vei fi și sfîrșit și-nceput, căci la multe noroade  
Singur stăpîn te-a lăsat Zeus cel Mare, cum îți hărăzise  
Sceptru și datini (θέμιστες) de seamă, lor sfat să le dai  
și poruncă...”

Regele desemnat de Zeus este investit cu două atribute [majore]: primul, concret, este ‘sceptrul’; cel de al doilea [abstract] este cunoașterea unor θέμιστες.

La cealaltă margine [a societății], de pe cel mai umil rang, porcarul Eumaios o invocă și el pe θέμις, spre a-și cinsti cît mai bine oaspele, care-i vine de la Zeus. Peste tot se vedește aceeași relație între ‘ordinea’ domnind în γένος și hotărîrile divine. Iar, dincolo de lumea homerică, regăsim în *dhāman-* din India corespondentul exact al lui θέμις: este vorba de ‘ordinea din casă și din familie’, statornicită prin vrerea zeilor – a lui Mitra și a lui Varuna.



## Capitolul II

### *Díkē*

*Sumar* – Lat. *dicō* și gr. *díkē* impun reprezentarea unui ‘drept formular’, care determină, în fiecare caz dat, ceea ce trebuie să se întâmple. ‘Judele’ – gr. hom. *dikas-pólos* – este cel care păzește acest formular și care ‘pronunță cu autoritate’, *dicīt*, sentința potrivită.

Noțiunii de *thémis* (θέμις) îi corespunde nemijlocit cea de *díkē* (δίκη): prima denotă ‘dreptatea dinlăuntrul familiei’, a doua – ‘dreptatea în relațiile dintre familii’.

Ne dăm seama, de îndată, de existența unor deosebiri semnificative între formele de exprimare ale celor două noțiuni. Una dintre acestea privește însăși alcătuirea termenilor dați. Am văzut mai sus că θέμις este derivat de la rad. [IE] *\*dhē-*, cu ajutorul unui sufix care-și are echivalentul în IIR. Lucrurile stau altfel pentru δίκη, care provine de la rad. *\*deik-*, prin adăugarea lui *-ā* de ‘moțiune’ feminină, și ai cărei corespondenți nominali reproduc o rădăcină fără sufix: este vorba despre numele radicale din skr. *diś-*, ‘direcție,

zonă” și lat. *\*dix*, [cu nominativul neatestat, dar] care supraviețuiește în locuțiunea formulară *dicis causa*, „pentru formă”<sup>1</sup>.

O altă deosebire între θέμις și δίκη apare în reprezentarea respectivă a celor două noțiuni. La baza lui θέμις se află o rădăcină [cu sensul de] „a pune, a așeza, a stabili”. Astfel, înțelesul cuvântului este enunțat în mod nemijlocit, iar valoarea lui instituțională procedă chiar din imaginea prezentă în formele verbale ale acestui radical. Dincoace, dimpotrivă, ne aflăm în fața unei rădăcini care nu explică direct înțelesul lui δίκη, radicalul dezvoltându-se, chiar în greacă, în mod diferit în direcția formelor verbale, față de cele nominale.

Este vorba de rad. *\*deik-*, care dă în skr. *dis-*, în IR. *\*dis-*, în lat. *dicō*, în gr. δείκνυμι. Dar formele acestea, care corespund atât de exact, nu concordă [absolut] și ca sens, de vreme ce gr. δείκνυμι înseamnă „a arăta”, iar lat. *dicō* – „a zice, a spune”. Va fi deci nevoie, printr-un proces de analiză, să dezvăluim înțelesul capabil să explice cum de δίκη a ajuns la sensul de „dreptate, justiție”.

Dacă corelația dintre IIR și greacă ne dă voie să considerăm drept primul sens pe acela de „a arăta”, nu rezultă, totuși, că trecerea de la „a arăta” la „a zice” este ușor de reconstituit. Iată, deja, o primă problemă de rezolvat.

Să încercăm să refacem acest vechi mod de a-l vedea pe „a arăta”:

1) „A arăta” – dar cum? Cu degetul? Arareori. În genere, sensul este acela de „a arăta vorbind”, prin cuvinte. Această primă precizare este întărită de numeroase

---

<sup>1</sup> [Ea va fi mai apoi înlocuită, în limbajul juridic, pentru modernizare, prin expresia *pro forma*, adoptată, ca un clișeu gata făcut, și în limbile moderne.]

întrebuințări ale lui [*dis-/*] *dis-* în IIR, [cu valoarea de] „a învăța pe cineva” – ceea ce revine la a spune „a arăta cuiva ceva” prin cuvinte, iar nu prin gesturi. În plus, în latină avem un cuvânt compus – la care va trebui să revenim – în care *\*deik-* este legat de *iūs*: *iū-dex*, unde *\*deik-* reprezintă [tocmai] actul vorbirii.

2) „A arăta” cum? Din întâmplare, [sau] drept pildă? Oricine poate „arăta”? Compusul lat. *iū-dex* implică faptul că este vorba tocmai despre „a arăta cu autoritate”. Dacă nu acesta este și înțelesul statornic al gr. δεικνυμι, lucrul este datorat unei slăbiri, în grecește, a înțelesului rad. *\*deik-*. Toată istoria lat. *dico* pune în lumină un mecanism al ‘autorității’: numai ‘judele’ poate *ius dicere*. Această legătură [constantă] se regăsește și într-o altă limbă italică, în oscă, unde avem *med-diss* – cu *med-* în locul lui *iu(s)*: cuvântul a fost latinizat sub forma *meddix*, unde *med-* este înrudit cu lat. *medeor* [„a se îngriji de”<sup>2</sup>.] În acest echivalent osc al lui *iudex*, termenul pentru ‘drept’ este diferit, dar *dic-* rămîne statornic.

Trebuie să mai reamintim și formula latină prin care pretorul rezuma cele trei funcțiuni pe care nu are dreptul să le exercite decît în acele zile pe care i le îngăduie calendarul [oficial]: *do, dico, addico*. El este așadar îndreptățit să „dea”, să „enunțe reguli” și să „ajudece”. Acest mod de a vedea lucrurile a condus și la utilizarea frecventă a lui *dico* în limbajul curent în tribunale: *diem dicere* = „a fixa data unui proces” sau *multam dicere* = „a stabili o amendă”.

3) „A arăta” – dar ce anume? Un lucru la vedere, un obiect existent în fapt? Iată și ultima trăsătură a semnificației

---

<sup>2</sup> [Pentru evoluția de sens a IE *\*med-*, „a măsura cu gîndul” > „a avea (în) grijă” (ulterior, în alte limbi decît latina, > „a cugeta > a judeca”, v. A. Ernout – A. Meillet, DELL, 1967<sup>4</sup>, 392, unde este pomenit și umbr. *merš*, „drept” (= lat. *ius*).]

lui *\*deik-*: „a arăta ce se cuvine”, o ‘prescripție’ făcută, de pildă, sub forma unei ‘sentințe’.

Aceste indicii ne îngăduie să precizăm înțelesul inițial al gr. δίκη ca termen denumind o instituție. Comparînd formele skr. *diś-* și lat. *dicis* (*causa*), vedem că *\*dik-s* enunță această funcție ca pe una ‘normativă’; *dicis causa* înseamnă litt. „după enunțul formal” sau, cum spunem noi astăzi, „pro forma”. Așadar îl putem traduce litt. pe *\*dik-s* prin „faptul de a arăta, printr-un cuvînt autorizat, ceea ce se cuvine”, adică ‘prescrierea imperativă a dreptății’.

Această valoare imperativă a lui δίκη rezultă din mai multe exemple. În decursul descrierii scutului lui Ahile, apare și o scenă de înfăptuire a dreptății, descrisă în detaliu (*Il.*, 18, 497-508):

„Iară mulțimea era adunată la sfat, unde-o sfadă  
Se înălța, pîn’ la cer: doi bărbați se-nfruntau dintr-o plată  
(ποινή)

Pentru-un omor – iară unul spunea că plătit-a cu totul,  
500 Lumii pe față-arătînd, dară cel’lalt ținea a tăgadă –  
Iar amîndoi străduiau lîngă jude s-ajungă la capăt.  
Tare-mpărțit, tot poporul vuia, lîngă ei – ajutoare;  
Crainicii dau rînduială să facă, și-n jur și bătrînii  
Stau pe-a lor jețuri de piatră în cercul cel sfînt de la mijloc,  
505 Și, rînd pe rînd, luau sceptrul ce-l da cîte-un crainic, vestindu-l,  
Iar ei, sculîndu-se, rînd după rînd, aduceau judecată.  
Stau chiar în mijlocul lor doi, de aur, talanți, ca răsplată  
Care s-o capete-acel ce avea cel mai drept să grăiască.”  
Aici „cel mai drept să grăiască” [sună, în original,] δίκην  
ἰθύντατα εἴποι.

O ποινή este însuși tipul de cauză care privește δίκη, ‘dreptatea dintre familii’. Termenii expresiei homerice ne atestă că, în greacă și în latină, modul de exprimare era același: avem δίκην... εἴποι, „să pronunțe dreptul”, cum avem și în

latină [*ius*] *dicere*. Vedem cum această ‘arătare’ duce la un act de vorbire: în greacă, substantivul δίκη cheamă un verb de ‘vorbire’ (εἰπεῖν); în latină, însuși verbul „a arăta” (\**deik-*) a alunecat pînă la sensul de „a zice”.

Să mai scoatem în evidență și adjectivul ἰθύς (ἰθύνετα [la superlativ]), „drept, [direct]” (în sensul „liniei drepte”). Imaginea aceasta o completează perfect pe cea implicată prin \**deik-*: „a arăta ce se cuvine”, „a prescrie ce este ‘după normă’”. Pentru că – nu o vom uita – δίκη este o ‘formulă’. „A face dreptate” nu se arată a fi o ‘operațiune intelectuală’ care să ceară lungă cugetare sau discuție, ci este vorba despre transmiterea anumitor ‘formule’ care își au locul în situații precise, iar rolul judeului este anume acela de a le cunoaște și de a le aplica. Ajungem astfel la explicarea corectă a unuiu dintre numele vechi și rare ale „judeului”: hom. δικασ-πόλος. Este o denumire aparte, alcătuită ca αἰ-πόλος, „păstor de capre”, βοῦ-κόλος (unde -κόλος este doar o variantă a lui -πόλος), „bouar”, sau οἰωνο-πόλος, „cel care urmărește zborul păsărilor (scoțînd augurii din el)”. În calitate de δικασ-πόλος, judele este „cel care veghează peste δίκαι”. Avem în față un compus prin juxtapunere, cu caracter arhaic, al cărui prim termen este un acuzativ plural. Δίκαι sunt, evident, ‘formulele de drept’ care se moștenesc, iar judele este însărcinat să le păstreze și să le aplice.

Acest mod de a vedea corespunde cu ceea ce știm despre ‘codurile de drept’ ale altor popoare care păstrează o civilizație tradițională, ‘culegeri de ziceri’, pur orale, strict articulate în jurul legăturilor de rudenie, de clan sau de trib.

Acesta este punctul de plecare al înțeleșului atribuit îndeobște [mai tîrziu] lui δίκη: „uz, mod, fel de a fi” – noi putînd încă regăsi în el valoarea [primară] de ‘instituție’. Cînd Odyseu, coborît în Infern, își întîlnește mama, el o întrebă de ce nu poate s-o cuprindă în brațe, iar ea îi răspunde (*Od.*, 11, 218):

‘Ἀλλ’ αὕτη δίκη ἐστὶ βροτῶν...

„Ci asta-i dat pentru cei muritori...”

Dar nu e vorba, de fapt, despre „felul de a fi”, ci de ‘regula imperativă’, de ‘„formula” care hotărăște soarta [muritorilor]’. De aici se ajunge la întrebuintarea [împietrită, ca postpoziție] a [acuzativului] δίκην, „în felul”<sup>3</sup>, adică ‘după norma urmată de cutare categorie de ființe’. Felul „obișnuit” este de fapt o „obligație”, fie ea firească, sau convențională.

Astfel, această formulă, care ‘preciza soarta’ și ‘atribuirea’, a ajuns să fie în greacă „dreptatea” însăși. Dar noțiunea morală de ‘dreptate’, așa cum o înțelegem noi, nu se afla cuprinsă în δίκη. Ea s-a dezvoltat, încetul cu încetul, din împrejurările în care δίκη era invocată pentru a pune capăt unor abuzuri. Această ‘formulă de exprimare a dreptății’ devine deci reprezentarea „dreptății” înseși, atunci când δίκη intervine pentru a curma abuzul de βίᾱ, de „silnicie”. Δίκη personifică de acum „virtutea dreptății” – iar cel care urmează, păstrează δίκη este un δίκαιος, un „[om] drept”.

---

<sup>3</sup> [Textul francez suna, prescurtând mult discuția, „l’emploi **adverbial** de δίκην”: este vorba, de fapt, despre folosirea acuzativului, ‘blocat’ ca o variantă elegantă – și ușor diferită ca sens – alături de formulele cu χάριν, de tipul μνήμης χάριν – pe care Latinii le-au copiat și ei, ajungând (cam împotriva uzajului pur latinesc) la întrebuintarea drept postpoziției a binecunoscutelor forme (*uerbi gratia* (= (λόγου) χάριν) și (*honoris causa* (= (τιμῆς) δίκην), în continuarea lui *huius rei ergo* (= (οὗ) ἕνεκα).]

### Capitolul III

## *Iūs* și jurământul la Roma

*Sumar* – Paralela latină a gr. *díkē*, lat. *iūs*, tradus îndeobște prin „drept”, a produs un verb derivat, *iūrō*, care înseamnă „a jura”. Stranie la prima vedere, cel puțin sub raportul ei semantic, această derivare este lămurită prin două cercetări suplimentare:

1) Apropiat de av. *yaoš-* și privit sub raportul afinității sale aparte cu *dico* (*ius dicere, iudex*), *ius* poate fi definit ca o „formulă de conformitate”;

2) Numeroase texte arată că, la Roma, *iūrō*, „a jura”, înseamnă ‘a pronunța o formulă’, *iūs iūrandum*, „jurământul”, litt. „formula de formulat”, printr-o repetare semnificativă în privința a ceea ce este esențial în actul ‘jurământului’; în fapt, jurătorul trebuie să repete cuvînt cu cuvînt ‘formula’ care-i este impusă: *adiurat in quae adactus est uerba*.

Un alt termen latin legat de practica jurisdicției, *arbiter*, desemnează deopotrivă, lucru foarte interesant, și „martorul”, și „arbitrul”. În fapt, textele ne arată că *arbiter* este întotdeauna ‘martorul

nevăzut’, gata să devină, în cazul anumitor acțiuni judiciare anume, un *iūdex* imparțial și suveran.

Analiza întrebunțărilor grecescului δίκη a făcut să reiasă, între altele, frecvența corelațiilor existente între gr. δίκη și lat. *iūs*. Cei doi termeni, deși diferiți ca origine, intră în serii paralele: δίκην εἰπεῖν îi corespunde lui *ius dicere*, δίκαιος lui *iustus*, în sfârșit, mai aproximativ, δικασπóλος lui *iudex*. Pe deasupra, mai avem de observat faptul că δίκη desemnează, față de θέμις, ‘dreptul omenesc’, față de cel ‘divin’, exact cum *iūs* se opune noțiunii pe care Latinii o numesc prin *fas*.

Ce înseamnă, așadar, la propriu, *iūs*? Plutim în cea mai mare întunecime. Se știe bine că *iūs* desemnează „dreptul”, dar acest înțeles lexical nu ne oferă veritabila semnificație a termenului dat. Iar dacă începem să o căutăm prin mijlocirea relației dintre *iūs* și derivatele sale, dăm peste o nouă problemă: verbul obținut după *iūs* este *iūrō*, „a jura”. Dar cum de o diferență atât de aparte de sens îl desparte pe el de propriul său verb [derivat]? La prima vedere, între „drept” și „a jura” se află o distanță de neexplicat. Totuși, legătura formală dintre *iūs* și *iūrō* este certă, de vreme ce „jurământul” se numește *iūs iūrāndum*. Ce înseamnă expresia aceasta, și de ce un adjectiv verbal de necesitate<sup>1</sup>, ca *iūrāndum*? În sfârșit, care să fie relația dintre *iūs* și *iūrō*?

Dicționarul lui Ernout și Meillet menționează o expresie *ius iurare*, care ar însemna „a pronunța formula consacrată care angajează [pe cineva]”, dar, din păcate, fără să dea vreo

---

<sup>1</sup> [Preferăm această formulare, care consună cu demonstrația asupra originii gerundivului latin, din *Origines*, 1962, 142-145, decât pe cea, școlară, dată de editorii textului francez: „un participe futur passif” – ceea ce știm că adjectivele în *-ndus* n-au ajuns decât în epoca latină postclasică, deci mult mai târziu.]



referință [precisă]. După știința noastră, o atare locuțiune nu e de găsit. Nu avem decât forma *ius iurandum*, reziduală și care lasă să subziste distanța dintre *ius* și *iuro*. Legătura dintre substantiv și verb nu poate să-și afle lămurirea decât într-o fază mai veche decât starea istorică [atestată în fapt], ceea ce impune o examinare etimologică. Au fost, desigur, găsite forme care să-i corespundă lui *ius*, dar ele au un sens diferit. Fără îndoială, în celtică, adjectivul v. irl. *huisse* <\**yustiyos* însemna „drept”: cu prețul unei diferențe de sufix, îl putem recunoaște pe lat. *iustus*. Dar, din cauza faptului că nu ajungem decât la un derivat și că numele celtic de bază ne lipsește, o atare comparație nu ne spune nimic. Lat. *ius* își află corespondenții în ved. *yoḥ* și av. *yaōš*, care au exact aceeași formă.

Dar ved. *yoḥ* înseamnă „bunăstare”, av. *yaos*, „curățire, purificare”. Pe cât de bine își corespund formele, tot pe atât de diferite sunt noțiunile denumite de ele, [iar relațiile lor rămân] cețoase. Dar ne aflăm, totuși, dinaintea uneia dintre marile corespondențe între vocabularul IIR și cel italo-celtic, printr-unul dintre termenii a cărui folosire nu mai supraviețuiește decât la cele două margini ale lumii IE. Sensul lui *yoḥ* trebuie să fi fost cel de „fericire, sănătate”. Cuvântul nu apare decât în locuțiuni unde îl are drept pereche pe *śam-*: fie *śamyoh*, într-un cuvânt, fie *śamca yośca*, pentru a spune „[și] fericire și sănătate”, în formule de urare, ca: „Fie ca și noi, o, Rudra, să putem atinge, sub oblăduirea Ta, fericirea și bunăstarea pe care Manu și le-a dobândit prin ofrandă !” (RV, I, 114, 2).

Iranica nu l-a păstrat nici ea pe *yaos* decât în formule unde el se combină cu verbul *dā-* [< IE \**dhē-*], „a așeza, a face [ceva într-un fel], a face [să fie]”, pentru a crea un nou verb, *yaōzdā-*, „a purifica”. Este vorba despre un vechi [tip de] compus, comparabil

---

<sup>2</sup> [V. Partea I, C. I, Secț. 4, Cap. XV.]

cu lat. *crē-dō*<sup>2</sup>. De la acest verb av. *yaozdā-* au fost create numeroase derivate: numele de ‘agent’ *yaozdā-tar-*, ‘purificatorul’, abstractul [de ‘acțiune’] *yaozdā-ti-* etc. Pentru a putea regăsi, prin intermediul acestor derivate, înțelesul propriu al lui *yaoš*, care nu mai este atestat singur, trebuie să-l reducem pe *yaozdā-*, litt. ‘a face [pe cineva, ceva] *yaoš*’, la sensul de ‘a face să fie conform cu ce se prescrie, a pune în starea cerută de cult [de ritual]’. Este vorba despre o condiție privitoare la jertfă: cel ce-o oferă trebuie să facă obiectul jertfirii să fie potrivit ritualului. Avem deci în față o expresie fundamentală din codul religios. Fiecare act trebuie să fie desăvârșit sub raport ritual, iar obiectul aflat chiar în centrul acestei îndepliniri trebuie să fie și el fără de cusur. Această ‘întregime’ rituală este condiția spre care țintește *yaozdā-*. Putem astfel înțelege mai bine și ved. *yoḥ*: el nu este pur și simplu ‘fericirea’ ca o ‘bucurare’, ci ‘nevătămarea, desăvârșirea fizică’, pe care nu o macină nenorocul sau boala.

Trebuie însă, aici, să fim atenți la deosebirea dintre întrebuintarea [IIR] *\*yaus* în India și cea din Iran. În vedică, *yoḥ* intră în exprimarea unei urări, a unei dorințe: este un termen adresat cuiva, ca acesta să se bucure de bunăstare și de nevătămare. Ca atare, *yoḥ* este eficient ca un ‘cuvînt de spus’. Iar condiția av. *yaos* este alta: aici însăși legarea lui *yaos* de *dā-*, ‘a așeza, a face [să fie, să existe]’, ne arată că *yaos* desemnează o ‘stare de dobîndit’, iar nu un ‘cuvînt de spus’. Astfel, noțiunea cuprinsă în *\*yaus* este, pe de o parte, cea de ‘de făcut’, iar pe de alta, cea de ‘de spus’. Această deosebire are urmări importante în domeniul dreptului și în cel al ritualului, unde ‘faptele’ constau adesea din ‘spuse’.

Grație iranicei și vedicei, ne putem întoarce înapoi și în preistoria lat. *ius*. IE *\*yous* însemna ‘starea de regularitate, de normalitate, cerută prin reguli rituale’<sup>3</sup>. În

<sup>3</sup> [O. Szemerényi, 1972, 217, obiecta, menționîndu-l pe Mayrhofer, KEWA, III, 1976, 28 (unde se află bibliografia de bază a

latină, această situație a fost afectată de dublul statut pe care l-am putut deosebi în IIR. Noțiunea din *ius* admite ambele condiții. Una este ‘starea de fapt’, marcată prin adjectivul derivat *iustus*, în formule legale, ca: *iustae nuptiae*, „ceremonii legale de nuntă”, *iusta uxor*, „soție legitimă”, adică ‘după starea de *ius*’. Cealaltă este semnalată prin expresia *ius dicere*, unde *ius* semnifică „formula normalității”, prescriind la ce se cade să te conformezi. Acesta este temeiul noțiunii de ‘drept’, la Roma.

Avem deci motive să credem că *ius* era, în genere, o ‘**formulă**’, iar nu un concept abstract: *iura* alcătuiesc ‘culegerea sentințelor juridice, de drept’. Iată ce spune Plaut (*Epid.*, 522-523): *omnium / legum atque iurum fictor* [„plăsmuitorul/întemeietorul<sup>4</sup> tuturor legilor și regulilor de drept/sosurilor<sup>4</sup>”]. Aceste *iura*, ca și gr. δίκαι sau θέμιστες, sunt ‘formule’ care enunță o hotărâre a autorității – iar peste tot unde acești termeni sunt luați în sensul lor strict, regăsim, și pentru θέμιστες și pentru δίκαι, dar și pentru *ius* și *iura*, ideea unor ‘texte fixate’, a unor ‘formule stabilite’, a căror

---

problemei), pe baza vechilor forme epigrafice latine *iouestod* (poate = clas. *iusto*) și *iouesat* (= *iurat*?), că evoluția de ansamblu postulează mai degrabă un IE \**yewos* > \**yowos*, iar nu un \**yous*.]

<sup>4</sup> [Joc de cuvinte tipic plautin, intraductibil ca atare, asupra lui *fictor* (de la *figo*, „a înfige, a stabili”, sau de la *fingo*, „a plăsmui”?) și a lui *iurum* (Gen. pl. de la *ius*, „dreptul”, sau poate de la *ius* (omofon, în latină, cu precedentul, dar = skr. *yus*- < IE \**yus*-), „suc, zeamă, sos”?): textul plautin pare a duce mai departe gluma, întemeiată pe ambiguitate, prin *conditor cluet*, „i se va spune *conditor*”: F. Leo avea, desigur, dreptate, dând și dovadă de umor, când prefera această formă, purtată de toate manuscrisele mai noi – cu gândul la jocul dintre *condo*,-ere, „a întemeia”, și *condio*,-ire, „a condimenta” – împotriva editorilor ‘serioși’, care-l preferă pe *conditor* (= „stabilitor”), dat de mai vechiul Palimpsest Ambrozian; dar *recentiores non semper deteriores*.]

posesie este privilegiul anumitor persoane, al anumitor familii, al anumitor corporații. Tipul însuși al acestor *iura* îl avem reprezentat prin *Legea celor XII Table*, alcătuită, la origine, din sentințe care formulau ‘starea de *ius*’, pronunțând: *ita ius esto!* [de ex., în V, 3, VI, 1 a etc.]. Avem în față ‘domnia cuvântului’, manifestată prin termeni al căror înțeles concordă: lat. *iu-dex*, osc. *med-diss*, gr. δίκασ-πόλος (dar și δίκας εἰπεῖν), v.g.s. *eo-sago*, ‘cel ce spune regula = judele’.

Ceea ce constituie ‘dreptul’ nu este ‘a face’, ci mereu ‘a **pronunța**’: *iūs* cu *dicere*, *iū-dex* ne aduc mereu la această legătură statornică. Alături de *ius* [ca un complement de obiect] verbul *dico* susține și alte formule judecătorești, ca *multam (dicere)*, ‘[a pronunța o] amendă’, *diem (dicere)*, ‘[a hotărî un] soroc de primire [în vederea judecății]’. Toate acestea țin de aceeași autoritate, exprimându-se prin aceleași formule. Toată terminologia vieții judiciare (*iudex*, *iudico*, *iudicium*, *iuris-dictio* etc.) se dezvoltă prin intermediul acestui ‘act de vorbire, de pronunțare’: *ius dicere*.

\*  
\*       \*

Înțelesul lui *iūs* este astfel echivalat cu ‘drept(ul)’. Dar nu întrezărim încă legătura imediată dintre această noțiune și sensul pe care l-a luat verbul derivat în mod nemijlocit de la *ius*: *iuro*, *-are*. Interpretarea pe care o propunem aici pentru *ius* este astfel pusă la încercare. Dacă este valabilă, ea trebuie să poată da seama și asupra relației dintre *ius* și *iuro*. Această derivare aparține îndreaptă într-o nouă direcție și ne deschide încă un capitol din domeniul ‘dreptului’. Mai găsim noi, oare, și în altă parte decât în latină vreo legătură între noțiunea de ‘drept’ și cea de ‘jurământ’? Asupra acestui punct, va fi necesară și deschiderea unei anchete în celelalte limbi din

domeniul IE. Rezultatul va fi unul negativ – să o spunem de îndată – dar el va avea, cel puțin, darul de a face să reiasă și mai bine caracterul original al expresiei latinești.

Nu avem decît o singură corespondență care să stabilească existența unui verb IE comun pentru „a jura”: este cea dintre skr. *am-*, „a jura”, reprezentat mai cu seamă prin imperativul *amī-ṣva!*, „jură!”, și gr. ὅμνυμι, cu același înțeles. Corespondența nu cuprinde decît două verbe, dar ea este, măcar, cît se poate de riguroasă, și ca formă, și ca înțeles.

În greacă avem o disimetrie între verb și nume[le corespunzător]: „jurămînt” se spune ὅρκος. Acest cuvînt a fost legat, chiar înlăuntrul limbii grecești, de ἔρκος, „gard, [opreliște]”: explicație destul de vagă și puțin satisfăcătoare – ‘jurămîntul’ ar fi de conceput ca o ‘opreliște’ sau o ‘constrîngere’ pe care ți-o pui singur. Oricum, nu este vorba despre o corespondență în plan IE, ci doar de rezultatul unei dezvoltări secundare (cf. Cap. VIII).

Pentru exprimarea lui „a jura” printr-un verb, nu mai aflăm, în continuare, decît forme mărginite la două limbi, ba, uneori, la una singură.

Pentru „a jura”, Persanul spune [astăzi] *sōgand xurdan*, litt. „a înghiți, a mânca *sogand*” < m.pers. *sokand xvar-*. Cuvîntul acesta, *sōkand*, provine din av. *saok nta*, „sulf”. Ca atare, „a jura” = „a înghiți sulf”. Expresia trebuie înțeleasă la modul literal: ‘jurămîntul’ consta dintr-o ordalie – înghițirea sulfului trebuia să facă dovada asupra sincerității celui care jura.

În oscă, verbul pentru „a jura” ne este cunoscut sub forma verbală *deiuatuns*, „(ei) să jure”: tema verbală<sup>5</sup> *deiu-a-* corespunde cu ceea ce ar fi în latinește un verb *\*deiu-a-re*, adică, propriu-zis, „a lua zeii ca martori”, o exprimare clară, dar străină latinei.

---

<sup>5</sup> [‘Temă’, iar nu ‘radical’, cum lăsaseră editorii formularea, prea orală, a textului.]

În alte limbi IE, exprimarea ‘jurământului’ se acomodează cu felul în care este prestat acesta: v. irl. *tong* corespunde lat. *tango*, „a atinge”; de asemenea, v. sl. *prisegati*, împreună cu *prisegnoti*, înseamnă, sub raport etimologic, „a atinge”. Legătura aceasta își are explicația în obiceiul de ‘a apuca’, la jurământ, obiectul sau ființa pe care se jură: căci ‘a jura pe cineva sau pe ceva’ înseamnă să abați blestemul ceresc asupra persoanei sau lucrului dat, în cazul în care ai fi jurat strîmb.

O ultimă expresie este comună domeniului celtic și celui germanic: v. irl. *oeth*, got. *aiths*: de aici germ. mod. *Eid*, engl. *oath*. Forma aceasta este, în mod literal, un substantiv verbal de la radicalul pentru „a merge”. Mai subzistă încă amintirea acestui fapt în germ. *Eidgang*, litt. „mersul la jurământ”, adică la locul prestării acestuia, ca o supraviețuire a unui obicei străvechi. Jurământul solemn comporta mai multe acte, dintre care unul era îndreptarea către locul prestării lui: se „mergea la jurământ” – lat. *ire in sacramentum*, v. rus. *iti na rotu*, amîndouă „a merge la jurământ” (cf. Cap. 8).

Astfel, avem aproape tot atîtea expresii, cîte [grupuri de] limbi. Numai greaca și sanscrita mai au un verb de dată IE. În afara latinei, nu mai avem nici o paralelă care să ne poată ajuta să înțelegem legătura dintre *ius* și *iuro*: latina însăși va trebui să ne lămurească asupra nașterii acestui verb. Dar cum se „jura” în lumea romană? O serie de mărturii explicite ne informează asupra modului de prestare a jurământului, lămurindu-ne cum de a putut fi derivat *iuro* de la *ius*. Mai întîi, să citim o scenă din *Rudens* al lui Plaut (1333-1344): Gripus și cu Labrax, încercînd să se păcălească unul pe altul, cad la o învoială:

133 GR. *Tange aram hanc Veneris!*

LA. *Tango.*

GR. *Per Venerem hanc iurandum est tibi.*

LA. *Quid iurem?* GR. *Quod iubebo.*  
 LA. *Praei uerbis quiduis: quod domi est,*  
*nunquam ulli supplicabo!*  
 GR. *Tene aram hanc!*  
 LA. *Teneo.*  
 GR. *Deiera te mi argentum daturum...*  
 GR. „Atinge altarul ăsta!”  
 LA. „Îl ating.”  
 GR. „Ai de jurat pe Venus cea de-aici.”  
 LA. „Să jur, și ce?”  
 GR. „Ce-ți poruncesc.”  
 LA. „Ja-o-nainte-n vorbe-oricum: ce am acasă nu-i închin  
 niciui, niciînd!”  
 GR. „Ci ține-altarul ăsta!”  
 LA. „Țin.”  
 GR. „Și jură c-ai să-mi dai argintul...”

Apoi vine textul jurământului, formulat de Gripus așa cum trebuia să fie repetat de Labrax.

Iată, transpus în cheie comică, modul consacrat de a depune jurământul la Latini. Inițiatorul, care l-a făcut pe celălalt să jure, trebuie să *praeat uerbis*, adică să enunțe mai întâi textul pe care cel care s-a angajat să-l respecte va trebui să-l repete cuvânt cu cuvânt, atingând un obiect sacru: această parte a ceremoniei era esențială.

Solemnitatea acestui tipic ne este confirmată de Aulus Gellius (*N. Att.*, II, 24, [2]): mai marii cetății primesc porunca să jure *apud consules, uerbis conceptis*, „în fața consulilor, în termeni anume alcătuiți”, după o formulă pe care o vor repeta cuvânt cu cuvânt.

În *Panegyricul lui Traian* (64, 1-3), Plinius laudă scrupulozitatea cu care Principele se străduia să păstreze toate

formele prescrise de lege<sup>6</sup>. Astfel, Traian însuși merge să depună jurământ în fața consulului – tocmai el, care ar fi putut să se mulțumească să-i pună pe alții să jure: „Fuseseră îndeplinite ceremoniile din comiții, când iată că, la sfârșit, tu te apropii de jilțul consulului, *adigendum te praebes in uerba* – te lași să fii îndrumat spre cuvintele pe care Principii (*principes*) nu le mai știu, decît pentru a-i îndruma pe alții...” – iar meritul Împăratului este acela de a se fi dus de buna sa voie. Atunci, consulul, așezat, pe cînd Traian stătea în fața lui în picioare, i-a dictat formula jurământului (*praeiuit iusiurandum*), iar Traian a jurat, a formulat, a pronunțat limpede cuvintele prin care chema mînia zeilor asupra capului și a casei sale, dacă și-ar fi încălcat făgăduiala; el a jurat în prezența zeilor (*attendentibus diis*) și sub ochii tuturor celor care trebuiau să jure același lucru (*obseruantibus his, quibus idem iurandum est*).

Expresia [*iureiurando adigere*] revine de mai multe ori la Titus Livius: *Brutus... populum... iureiurando adegit neminem Romae passuros regnare*, „a silit sub jurământ poporul (să arate) că nu vor răbda pe nimeni să domnească [drept regel]” (II, 1, 9). T. Manlius îl amenință pe tribun că-l va ucide, dacă nu jura în termenii pe care avea să i-i dicteze: *nisi in quae ipse concepisset uerba iuraret*; acesta, înfricoșat, jură după termenii care i-au fost impuși: *adiurat in quae adactus est uerba* (VII, 5, 5-6). Să mai reamintim și binecunoscutul pasaj în care Hannibal, copil încă, „adus în fața altarului, îl atinge și este constrîns sub jurământ” ca, de îndată ce va fi în stare, să fie dușmanul poporului roman: *tactis sacris, iureiurando adactum* (XXI, 1, 4). Verbul *adigo* este de rigoare pentru a spune „a aduce pe cineva să depună jurământ”, de vreme ce jurătorul nu face decît

---

<sup>6</sup> [Textul francez spunea, mai colocvial, „constitutionnelles”, dar, cum știm, Statul roman nu cunoștea o „Constituție” în deplinul înțeles al cuvîntului.]



să reproducă vorbele pe care altcineva i le spune înainte. Tacit (*Hist.*, I, [76, 2]<sup>7</sup>), vorbind despre generalii care-și pun trupele să jure, [spune] *sacramento... adegere*. Iată expresiile rituale privitoare la *ius iurandum*, la „jurământul de jurat”: *praeire uerbis, uerbis conceptis, adigere in iusiurandum*.

Astfel, *iuro* nu desemna ceea ce noi înțelegem prin „a jura”, adică faptul de a te angaja în mod solemn, invocând o divinitate. „Jurământul” însuși, ‘angajamentul’, purta numele de *sacramentum*, un cuvânt moștenit în unele limbi romanice, cf. fr. *serment*. La Roma, *sacramentum* a devenit încă de timpuriu „jurământul militar”. Vom deosebi deci între **două** noțiuni aparte – *sacramentum*, care este ‘consacrarea de sine către zei, chemându-le răzbunarea asupra sa, dacă se încalcă formula dată’, și *iuro*, „repetarea formulei propuse spre pronunțare”. Depunerea ‘jurământului’ cere prezența a doi participanți: cel care *praeit uerbis*, care ‘o ia înainte în cuvinte’, pronunțând ce este conform cu *ius*, și cel care, propriu-zis, *iurat*, care ‘reproduce formula’, care se numește *ius iurandum*, „formula de formulat” – cea care trebuie să fie repetată [cu exactitate] după ce acela care *praeit uerbis* a pronunțat-o – această formulă precizând în termeni consacrați textul angajamentului luat.

Revenim astfel la analiza literală a lui *iuro*. Pornind de la *ius*, de la ‘formula care precizează norma, modelul’, îl vom defini pe *iuro* drept „a pronunța *ius*”, iar *ius* trebuie pronunțat *in uerba alicuius qui praeit*, „după termenii cuiva care a precedat (indicându-i)”. Această legătură obligatorie este cea care îi dă lui *ius iurandum* caracterul său imperativ. Expresiile *adigere in*

---

<sup>7</sup> [În original se trimitea, printr-un ușor *lapsus memoriae*, nereparat de editori, la I, 37, unde nu apare însă expresia aceasta, ci discursul înflăcărat al lui Otho, după ce, în I, 36, văzusem cum *classicorum legio sacramentum eius acceperit*, într-o învâlmășeală în care fiecare putea pretinde să *praeire sacramentum*. Pasaajul cu *sacramento Othonis adegere* este din I, 76, 2, unde Vespasian și Mucian pun să jure armatele Orientului.]

*uerba, iurare in uerba magistri* arată natura constrângătoare a cuvintelor pe care jurătorul trebuie să le reproducă.

La capătul acestei analize, aflăm prin *iuro* confirmarea a ceea ce ne arătase examinarea lui *ius*: faptul că el desemnează într-adevăr o „formulă” – în acest caz „formula care definește cum se va purta jurătorul”, ‘regula’ după care se va purta. Dar [vedem că] *ius iurandum* arată natura procedurii și caracterul solemn al enunțului făcut, nu însă și textul jurământului.

Înapoiindu-i lui *ius* deplina sa valoare, așa cum o precizează deopotrivă corespondențele sale etimologice și tipul de derivare latină, ne întoarcem mai departe de ‘dreptul’ strict. Cuvântul își trage înțelesul dintr-un concept care nu este numai moral, ci, în primul rând, religios: noțiunea IE asupra ‘conformării la o regulă’, asupra ‘condițiilor de îndeplinit’ pentru ca obiectul (lucru sau persoană) să fie agreat, ca el să-și împlinească menirea și să-și dobândească toată eficacitatea – ved. *yoh* și av. *yaozda* – sunt impregnate de această valoare [primară]. Pe de altă parte, în lăuntru vocabularului latin, am constatat legătura existentă între *ius* și *sacramentum*, prin intermediarul lui *iuro*. Astfel, obârșiile religioase și orale ale ‘dreptului’ se află limpede marcate prin termenii lui fundamentali.

\*  
\*       \*

Familiei semantice a lui *iudex* îi vom alătura încă un termen, de o formă cu totul diferită, care nu apare decât în latină, avînd și un corespondent în umbriană: este vorba de *arbiter* (umbr. *arprati* = arbitratu<sup>8</sup> [Ab. sg. = „după hotărîrea,

---

<sup>8</sup> [Învățații care se ocupă cu limbile italice au, de multă vreme, obiceiul de a transpune, prin convenție, în latinește formele din celelalte idiomuri ale Peninsulei: acestea sunt redată în caractere normale de tipar, în ‘drepte’, pentru a fi deosebite de textele latine genuine, care sunt tipărite în ‘cursive’, în *italice*.]

părerea”), care desemnează tot un ‘jude’<sup>9</sup>; *iudex* și *arbiter* sunt strâns legați, adesea chiar luați unul pentru celălalt, cel de al doilea nefiind decât o specificare a primului. Ca atare, el este un ‘jude aparte’, un „arbitru”. Nu este vorba aici atât de etimologia, cât de sensul propriu al cuvântului. Or, *arbiter* are două înțelesuri diferite: pe de o parte, el arată „martorul”, ‘cel care asistă la ceva’, iar, pe de alta, „arbitrul”, ‘cel care decide între două părți, în virtutea unei puteri legal primite’.

Dar cum de un „martor” poate deveni un „jude-arbitru”, adică ‘acela care să decidă’ între două părți? Dicționarul redactat de Ernout și Meillet dă cele două sensuri unul după altul: „martor”, „jude-arbitru”, fără să încerce să le lege între ele. După Walde-Hofmann, înțelesul de bază ar fi fost: „cel care, ca martor dezinteresat, îi departajează pe cei aflați în litigiu”. Dar a îngrămădi două sensuri distincte pentru a scoate din ele o definiție este un procedeu cu totul arbitrar.

Și aici se impune cercetarea întrebunțărilor lui. Ea ne arată, mai întâi, că, traducându-l pe *arbiter* prin „martor”, nu dăm seama cum se cuvine asupra semnificației sale.

Iată câteva exemple luate din Plaut, care ne oferă întrebunțările lui cele mai vechi și cele mai semnificative:

*Captiui*, 219-220

*Secede huc nunciam, si uidetur, procul,*

*Ne arbitri dicta nostra arbitrari queant...*

„Ci, hai, acum te dă de-o parte, dacă vrei, de-aici

‘Arbitrii’-aceștia vorba să nu poată-a ne-‘arbitra’...”

Vedem deja limpede că sensul de „martor” nu se arată a fi de-ajuns.

*Mercator*, 1005-1006

---

<sup>9</sup> [Mai precis, ca atestare unică (*Tab. Ig.* V, a 12), el are drept determinant Gen. pl. *fratru atiiieriiu* = „(collegium) fratrum Atiediorum”, despre care se vorbește mereu în *Tabule*.]

*Eamus intro, non utibilest hic locus factis tuis,  
Dum memoramus, arbitri ut sint, qui praetereant per uias...*  
„Să mergem înlăuntru, nu e bun ăst loc de stat, ce faci  
Tu însuși, cât vorbim pe-aici, ‘arbitri’ care trec pe drum,  
să ai...”

*Miles, 158-159*

*Mihi quidem iam arbitri uicini sunt, meae quid fiat  
domi:*

*Ita per impluuium intro spectant...*

„Vecinii-mi sunt ‘arbitri’, mie unuia, acas’ la mine ce-i:  
Așa se uită-nl’untru prin acoperiș<sup>10</sup> ...”

*Ibid., 1137*

*Sequimini! Simul circumspicite, ne quis adsit arbiter!*

„Urmați-mă! Dar și vedeți prin jur, să nu mai fie  
vreun ‘arbitru’ pe aici!”

Pasajele acestea arată clar deosebirea dintre *arbiter* și *testis*: un *testis* se află de față, la vedere, cu știrea părților: un *arbiter* vede și aude fără a fi văzut. [Acroteleutium] din *Miles*, 1137, spune prea bine: dacă nu erau luate măsurile de precauție necesare, totul avea să se petreacă sub ochiul unui *arbiter*, fără ca ceilalți participanți să știe. Apoi, în justiție, pentru a îndeplini funcția testimonială, nu este invocată niciodată mărturia vreunui *arbiter*, dat fiind că termenul acesta implică mereu ideea de ‘a vedea fără a fi văzut’.

Verbul *arbitror*, [interpretat îndeobște prin] „a fi martor”, ne prezintă aceeași stare de lucruri: în *Aulularia*

---

<sup>10</sup> [Impluuium era, la origine, ‘bazinul’ din atriu casei romane, unde curgea apa de ploaie scursă prin compluuium-ul (‘luminatorul’ pătrat central) din acoperiș: apoi impluuium a ajuns să denumească întregul sistem de luminare a casei și de aducție a apei de ploaie, ba chiar, și mai cu seamă, ‘luminatorul’ de sus: cf. soarta inversă a gr. κωνόπετον, ‘apărătoare de fîntări’ > lat. *canopeum* > engl. *canopy*, ‘baldachin’ (aflat deasupra capului), dar, mai apoi, prin evoluție de sens, > fr. *canapé* > rom. *canapea*.]

lui Plaut, un sclav a fost trimis să iscodească (605: *speculatum misit me*), pentru a afla ce urma să se petreacă:

606 *Nunc sine omni suspicione in ara hic adsidam sacra:  
Hinc ego et huc et illuc potero, quid agant, arbitrarier.*  
„Acum m-așez aici, la sfânt altar, fără de bănuială,  
De-aici și-ncolo și încioace pot să știricesc (*arbitrarier*)  
ce fac.”

Altfel spus, el poate ‘vedea fără a fi văzut’, și într-o parte, și în cealaltă.

Cum se explică atunci sensul lui *arbiter*, ca „jude(cător)”? Cum de a putut *arbiter*, dintr-un ‘martor clandestin’, să devină un ‘jude suveran’?

Trebuie să ne aducem aminte că, în înțelesul său cel mai vechi, *iudex* este numit un personaj investit cu autoritate, însărcinat să hotărască asupra unui litigiu, dând o ‘judecată’: în principiu, acesta e regele, e consulul, e cel care deține toate puterile. Dar, pentru anumite rațiuni practice, această putere îi poate fi delegată unui ‘jude privat’, care, după natura cazurilor, poartă numele de *iudex*, de *iudex priuatus*, de *iudex selectus* sau, tocmai, de *arbiter*. Acesta din urmă are o putere suverană de a aprecia toate cazurile care nu sunt prevăzute prin lege. Căci exista o cale de *legis actio* și pentru cazurile pe care legea nu le prevedea, iar părțile înfățișau atunci următoarea cerere: *iudicem arbitrumue postulo uti des* [„cer să dai (= delegi) un jude sau un *arbiter*”]. Vechimea întrebuintării lui *arbiter* cu acest sens este atestată, de altfel, și prin *Legea celor XII Table*, unde putem citi: *<prae>tor arbitros tris dato*, „(în cutare caz) pretorul să deie trei *arbitri*” [XII, 3]. Ceea ce-l caracterizează pe *arbiter* este întinderea puterii pe care o are, definită astfel de Festus: ... *Pontifex maximus, quod iudex et arbiter habetur rerum diuinarum humanarumque* [„... Marele Pontifice, pentru că este socotit drept ‘jude’ și ‘arbitru’ al lucrurilor divine și omenești”, cf. P. F., 113, 19-21] și, în altă parte: *arbiter dicitur iudex, quod totius rei habeat arbitrium*, „un *iudex* este numit ‘*arbiter*’,

pentru că are libertate de decizie asupra întregii chestiuni” [P. F., 14, 6-7]. Într-adevăr, un *arbiter* decide nu după formule și după legi, ci după propriul său fel de a înțelege și în numele ‘echității’. Un *arbiter* poate fi, astfel, în fapt, un *iudex* care acționează ca un ‘arbitru’: el judecă, interpunându-se între părți, venit din afară, ca unul care a asistat la cele petrecute, fără a fi văzut, deci care poate judeca în toată libertatea de spirit și în mod suveran asupra faptului dat, în afara oricărui precedent și în funcție de circumstanțele date. Legătura aceasta cu sensul prim, cel de „martor care nu era un terț”, ne îngăduie să înțelegem specializarea [secundară], în limbajul juridic, a înțelesului lui *arbiter*.

De acum încolo, verbul *arbitror* își extinde folosirea și ia adesea sensul lui *aestimo*, „a fixa în mod suveran prețul (unui lucru)”. Acest înțeles aparte vine tot dintr-o utilizare specializată a lui, legată de însăși funcția de *arbiter*: e vorba de *arbitrium litis aestimandae*, de ‘puterea suverană de „a aprecia prețul” obiectului aflat sub litigiu’, de ‘a preciza pedeapsa’, ‘paguba (suferită)’, ‘amenda’: iar de aici „a preciza prețul (unui lucru)”.

Ori de câte ori constatăm apariția unor utilizări tehnice ale unui termen, este cazul să căutăm explicația lor chiar înlăuntrul sferei a căreia acesta îi aparține, dar numai după definirea înțelesului său inițial. La o scară mai mare, tot astfel putem dezvălui valoarea proprie a noțiunilor din vocabularul instituțiilor sociale.

## Capitolul IV

### *\*Med-* și noțiunea de ‘măsură’

*Sumar* – La dată istorică, rad. *\*med-* desemnează noțiuni foarte diverse: „a cârmui”, „a gândi”, „a îngriji”, „a măsura”. Semnificația lui originară nu poate rezulta nici din vreo reducere la un vag numitor comun, nici dintr-o aglomerare heteroclită de semnificații istorice: ea poate fi definită drept „măsură”, nu în sensul ‘măsurătorii’, ci în acela al ‘cumpătării’ (lat. *modus, modestus*), capabile să asigure sau să restabilească ‘ordinea’ fie într-un trup bolnav (lat. *medeor*, „a îngriji [> a lecu]”, și] *medicus*), fie în lumea toată (hom. Ζεὺς (Ἰδηθεὺν) μεδέων, „Zeus ocîrmuitor (de pe Ida)”), fie în treburile omenești, de la cele mai grave, ca războiul, și pînă la cele de toate zilele, ca un ospăț. În sfîrșit, omul care „cunoaște μήδεα” (μήδεα εἰδώς) nu este un „gînditor” sau un „filosof”, ci unul dintre aceste „câpetenii și sfetnici de seamă” (hom. ἡγήτορες ἦδ’ μέδοντες), care, în orice împrejurare, știu să ia măsurile binecunoscute, care se impun cu tărie. *\*Med-* ține, așadar, de același nivel ca și *iūs* și δίκη: el este ‘regula stabilită’, nu

pentru ‘dreptate’, ci pentru ‘ordine’ – cea pe care magistratul cîrmuitor are rolul de a o formula: osc. *meddïss* (cf. lat. *iūdex*).

Așa cum a reieșit, de mai multe ori, din considerațiile de mai sus, unele dialecte învecinate pot totuși diferi în privința exprimării noțiunilor esențiale. Situația este aceeași și pentru termenul *iūdex*, pe care l-a alcătuit latina.

Nu mai găsim nicăieri vreun atare cuvînt: nu numai că *ius*, ca noțiune a ‘dreptului’, este necunoscut în toate ‘dialectele IE’<sup>1</sup>, în afara latinei, dar, chiar și în restul grupului italic, această noțiune este desemnată printr-un alt radical. Față de lat. *iudex*, am citat deja forma oscă, latinizată, *med-dix*. Sensul ei este același: este vorba de ‘magistratul, oficialitatea supremă’, care, pe lîngă funcția de ‘jude(cător)’, are însărcinarea de a reprezenta ‘autoritatea’ asupra întregii comunități. Pe o rădăcină diferită, \**med-*, osca a creat un compus analog cu lat. *iu-dex*. În oscă, forma originară *meddïss* nu este, de altfel, izolată. În pofida sărăciei informațiilor noastre asupra acestei limbi, avem încă o seamă de derivate de la ea. Astfel, avem *meddikiaï*, ‘în iudicio’, *medicatinom* (Ac. sg.), ‘iudicationem’, *medicim*, ‘iudicium’, și, în sfîrșit, pornind direct de la *med-dik-* [+ -yo-], *meddixud* (Abl.), ‘iudicio’<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> [Prin ‘dialecte IE’ se face iarăși aluzie la o formulă încetățenită de Meillet, în lucrarea sa, apărută în 1908, *Les dialectes indo-européens* (Paris, Champion, 1908; reeditată cu adăugiri în 1992 (= 1984)). Astăzi am zice, poate, mai degrabă, ‘idiomuri’ IE.]

<sup>2</sup> [Am ținut seama de observațiile de detaliu ale lui M. Lejeune, 1969, 454-455, care mai preciza aici, pe larg: (454) ‘*meddixud* (de la \**dikyod*, cu evoluția \**-ky-* > *-x-*, [tipică] la Bantia) este același derivat în *-yo-* ca și *medicim* (de la \**dikyom*, cu *samprasara*)... Istoria faptelor este însă mai complicată: a) la o dată anterioară primelor noastre texte, putem, într-adevăr, pune un *med-dik-*, ‘care pronunță dreptul’, împreună cu unele forme nominale, derivate, la rîndul lor, de la acest verb (Ac. *medicatinom*,



*Meddix* mai este, de asemenea, folosit și într-unele din celelalte graiuri italice, din care nu ne-au mai rămas decât rare și scurte inscripții (în pelignă și în volscă).

Substantivul *med-*, primul termen din compusul osc, apare și în umbriană, ca *mers-*, tradus îndeobște prin „ius” sau prin „fas”, precum și în derivatul *mersto-*, „iustus”.

Radicalul \**med-*, care îi ține aici locul lui *ius*, nu-i este necunoscut nici latinei: el este reprezentat în ea prin familia verbului *medeor* ([cu dubletul activ] *medeo*), care cuprinde totodată și prezentul, numit ‘frecventativ’, *meditor*. Ea a furnizat italicei [comune, (mai jos, IC)] o nouă formă de a exprima noțiunea de ‘drept’: dar să-i cercetăm și să-i precizăm [mai bine] înțelesul.

La prima vedere, pornind de la lat. *medeor*, „a lecuî, a vindeca” nu prea vedem bine cum am ajunge la un termen care să desemneze ‘exercitarea unei magistraturi’. Dar varietatea semnificațiilor lui \**med-* este și mai mare, ea trebuind să fie examinată în ansamblu. Se cade să începem cu enumerarea formelor, fiecare dintre ele cu înțelesul ei

---

„iudicium”; de adăugat: *pru medicatud*, „pro iudicato”); b) la dată istorică, s-a produs un clivaj între formele în *-a-*, care continuă să primească înțelesul de „judecată”, și numele *med-dik-*, care îl desemnează pe cel mai înalt funcționar din *touto* [„obște, comunitate, cetate”] (înzestrat cu autoritatea supremă, dar despre care nu avem nici o garanție că exercita în continuare, el însuși, puterea judecătorească); derivatul în *-yo-* semnifică „exercitarea funcției de *meddix*”, / (455) iar derivatul în *-ya-*, „anul în care își exercita acesta funcția” (un termen utilizat la locativ, în datări care se fac cu referire la *meddix*-ul eponim: *medddikia*’ + Gen. – „sub ‘meddicatul’ lui Cutare”, iar nu „în iudicio” [sens luat de Benveniste după Ernout-Meillet, DELL, 1967<sup>4</sup>, 392]; c) în epoca romană, ‘meddicatul’ tinde a fi abolit, fiind înlocuit prin pretură (stare de lucruri vădită de Tabula Bantina, din vremea lui Sylla); cuvîntul *med-dik-* iese din uz, dar derivatul *med-dik-yo-* rămîne, cu sensul lărgit de „funcție publică”: aceasta este, la Bantia, valoarea lui *medicim* și *meddixud*, iar nu aceea de „iudicium”, „iudicio”.]

aparte, pentru a căuta abia apoi cum de toate aceste sensuri au putut să se diversifice și care să fi fost obârșia pe care să o admită toate acestea.

Latinul *medeo(r)*<sup>3</sup>, „a vindeca”, îl are ca derivat nominal pe *medicus*, „medic”, care stă, la rîndul său, la baza numerosului grup de forme ca *medic-o(r)*, *medic-atio*, *medic-ina*, *medic-amentum*, dincolo de *re-med-ium* [creat direct de la \**med-*, cu *re-* al ‘re-cuperării’]. Valoarea lui \**med-* apare aici ca fiind cu totul specializată. Sensul acesta ‘medical’ coincide în mod interesant cu cel pe care-l aflăm în IR: av. *vi-mad-*, „medic” (cu preverbul *vi-*, care subliniază ideea de ‘îndepărtare [a răului]’). Dimpotrivă, în vechea irlandeză, *midiur* (cu aceeași flexiune ‘medială’, ca și lat. *medeor*) înseamnă „eu judec”, iar cu preverbul *con-*, *con-mid-athar*, „el își exercită autoritatea, puterea” > „el e stăpînul”; acest \**med-* celtic a dus și la crearea unui derivat abstract *mess* (< \**med-tu-*), „iudiciu”: aici ne apropiem însă de înțelesul din oscă.

În schimb, și dimpotrivă, ne îndepărtăm de el prin formele grecești, care alcătuiesc un grup numeros și unitar: μέδομαι, „a se îngriji de”, care nu apare deloc atestat sub forma vreunui prezent activ, în afara creării unui participiu prezent μέδων<sup>4</sup>, „[mai mare care poartă de grijă] > căpetenie”. Nu putem despărți de acesta substantivul cu înțeles tehnic μέδιμνος,

<sup>3</sup> [Verb de conjugarea a II-a, în *-e-*, prevalent ‘medial’, deci echivalent cu un ‘reflexiv’ romanic: „a se îngriji”. Cf. și mai jos.]

<sup>4</sup> [Forma μέδων era utilizată substantival, cu sensul arătat. Autorul menționa însă, direct, și forma hom. μεδέων, dar aceasta funcționa (doar în *Iliada*) numai și numai ca un atribut, mereu la vocativ, folosit în invocări **ale lui Zeus**, impus fiind, ca atare, de necesitatea unei forme anapestice, după un timp ‘tare’. Utilizarea lui a fost extinsă abia apoi, analogic, și la alte cazuri și genuri, în *Imnuri* (μεδέοντα, despre Hermes, sau μεδέουσα, despre Afrodită: v., în amănunt, H. Ebeling, *Lexicon Homericum*, I, Leipzig, Teubner, 1885 (= Hildesheim, Olms, 1963), 1032. Cf. și analiza de la sfîrșitul acestui capitol.]

„medimn(ă)”, numele unei măsuri [de capacitate pentru produse solide = 51,84 l.].

O altă serie, întru totul învecinată, nu diferă de aceasta decît prin gradul ei radical **lung**: μήδομαι, „a medita, a reflecta, a născoci”, alături de substantivul neutru \*μήδος, atestat numai la plural, prin hom. μήδεα, „preocupări, gînduri, țeluri”; μήδομαι mai cunoaște și un vechi nume de ‘agent’, μήστωρ, „sfetnic”. De acest μήστωρ se leagă și femininul - μήστρα, în numele celebru Κλυται-μήστρα, „Cea care hotărăște întru slavă” – nume devenit mai apoi [prin alăturarea secundară cu radicalul lui μέμνημαι, „a ține minte”] Κλυταιμνήστρα, ‘Clytemnestra’.

Radicalul acesta mai este reprezentat și în grupul germanic, prin verbe bine cunoscute, care au dăinuit și pînă în prezent: got. *mitan*, „a măsura”, v.g.s. *mezzan* > germ. *messen*, cu același sens; iar cu o formație de prezent derivat, \**medā*:- got. *mitōn*, v.g.s. *mezzōn*, „a cugeta, a plănuî”, cf. germ *er-messen*. Iar un substantiv stă mărturie pentru vechea alternanță [vocalică a radicalului]: v.g.s. *maz* > germ. *Mass*, „măsură”. Un corespondent al lui mai aflăm și în arm. *mit*, cu genitivul *mti* (o temă în *-i-*), „gînd(ire)” – substantiv cu /ē/ lung în radical, corespunzînd cu forma gr. \* μήδος (μήδεα).

Prezentul lat. *meditor* trebuie înregistrat aparte, dat fiind că el s-a îndepărtat atît de tare de înțelesul lui *medeor*, încît a ajuns să fie un verb separat, al cărui sens de bază este „a cugeta, a reflecta”, dar a putut lua, și încă foarte repede, sensul de „a (se) exersa”<sup>5</sup>: Latinii erau obișnuîți să vadă în

---

<sup>5</sup> [Cu modestia sa caracteristică, Autorul nu specifică răsturnarea evoluției semantice, pe care o crede necesară față de cele susținute de Ernout-Meillet (DELL, 1967<sup>4</sup>, 392), care credeau că verbul „a desemnat mai întîi orice fel de exercițiu, fizic sau intelectual” (cu exemple abia din Pliniu cel Bătrîn). „Apoi limba l-a păstrat mai degrabă pe *exercere* pentru exercițiile fizice, [iar pe] *meditari* pentru cele ale spiritului.” Toată lumea este însă de acord asupra influenței lui μελετάω.]

anumite cuvinte din vocabularul lor o veche alternanță *d/l*, a cărei origine era fie fonetică, lăuntrică latinei, fie dialectală – de pildă *oleo/odor* [„a emana un miros”/”miros”] sau *dingua/lingua* [„limbă”]. De aici, printr-o atracție formală, *meditor* a fost aliniat destul de repede la sensul gr. μελετάω [„a exersa, a practica”]. Latina mai prezintă și o ultimă serie de forme caracterizate printr-o rădăcină *\*mod-*<sup>6</sup>, cu vocalismul radical [pe gradul], *-o-*, aflat în alternanță cu *\*med-*. Mai întâi, *modus*, derivat după tiparul [IE vădit de] gr. λόγος, față de λέγω. De la *modus* [par că] provin adjectivul *modestus* și verbul *moderor*: de fapt, *modestus* presupune un neutru [intermediar] care ar fi sunat *\*modus*, Gen. *\*moderis*<sup>7</sup>, [cu care s-ar afla] în același raport ca și [adj.] *scelestus* [„criminal, nelegiuit”] cu [subst.] *scelus*, *sceleris* [„crimă, nelegiuire”]. Dar substantivul a trecut apoi la flexiunea tematică în *-o-* și la genul animat [în speță, masculin].

Îmbrățișăm astfel [cu privirea] ansamblul tuturor formelor. Tipurile lor de alcătuire sunt limpezi: nu cer vreo remarcă aparte și se acoperă între ele destul de bine. Dar, prin însuși faptul că rădăcina aceasta dă naștere, în limbi învecinate, unor termeni cu valori diferite, se șovăie în a decide care dintre aceste valori

---

<sup>6</sup> [O supărătoare eroare de editare a făcut să apară aici, în franceză, formula „un thème *\*med-*”, cu radicalul (care nu e = ‘o temă’), dat tot pe gradul *-e-*, ca imediat mai jos – ceea ce arunca textul în absurd.]

<sup>7</sup> [Urmărind mai atent detaliul chestiunii, R. Schmitt observa, cu dreptate, că „lucrurile sunt, desigur, mai complicate: stau alături unul de celălalt un vechi *\*mod-o-*, masc[ulin], și un *\*med-es-*, n[eu]tr[u], ultimul fiind presupus de *modestus*, al cărui *-o-* a fost acomodat după acel *\*mod-o-* (>*modus*)” (1969, 45, n. 1). Într-adevăr, inanimitele [= neutrele] IE derivate în *-es/-os* (de tipul *\*gen-os*) prezentau, la origine, gradul *-e-* în radical, avînd, așadar, o flexiune de tipul Nom. *\*medos*, Gen. *\*medes-e/-os*. Dar cf. și finele acestui capitol, unde apare pomenit și *\*med-es-*, alături de *\*mod-o-!*]

trebuie să predomină în cadrul reconstrucției. Să fie oare „a lecu”, cum am putea crede după latină și iranică, să fie „a măsura”, după germanică, să fie „a se (pre)ocupa, a cugeta”, după greacă?

\**Med-* este tradus, în genere, prin „a gândi, a reflecta”, derivându-se de aici un număr de valori tehnice: „a cântări, a măsura, a judeca” sau „a vindeca (un bolnav)”, sau pînă la „a (o)cîrmui”.

Se pun astfel, din nou, și în cazul problemei care ne privește aici, aceleași întrebări pe care le-am mai întîlnit de fiecare dată cînd a trebuit să precizăm înțelesul [primar al] unei rădăcini IE:

1) În genere, unei atari rădăcini i se atribuie valoarea cea mai vagă, mai largă cu putință, pentru ca ea să fie susceptibilă de a se disocia [mai apoi] în valori particulare. Dar, de fapt, ‘a îngriji’ este o noțiune, ‘a cîrmui’ este o alta. În vocabularul IE, ‘a cugeta’ sau ‘a măsura’, sau ‘a cîrmui’, sau ‘a îngriji’ sunt tot atîtea concepte distincte, care nici nu pot coexista sub aceleași forme, nici nu pot fi deduse unul din altul. În plus, pentru o noțiune de un ordin atît de general, cum este ‘a gândi’, există termeni consacrați, mai cu seamă rad. \**men-*. Or, vedem bine, aici, că înțelesul formelor citate [mai sus] nu îngăduie confundarea lui \**med-* cu \**men-*. Căci \**med-* nu arată, pur și simplu, o ‘activitate mentală’, un ‘proces al cugetării’, ca \**men-*.

2) Și apoi, se încearcă adesea să se dea seama asupra valorii inițiale a unei rădăcini [IE] prin adăugarea, cît mai îndemînatică posibil, a diverselor sensuri sub care apare ea atestată la vreme istorică. Să fie însă, oare, îngăduit să se alcătuiască un asemenea conglomerat de idei, fiecare dintre ele fiind, de fapt, distinctă și prezentîndu-se, în istoria fiecărei limbi în parte, dotată cu un sens cu totul aparte?

Comparatiștii obișnuiesc, așadar, să practice două operațiuni – 1) + 2) – dintre care prima este o **abstractizare**, constînd din ‘evacuarea’ din semnificațiile atestate istoricește

a tot ceea ce au ele mai concret – vagul reziduu astfel obținut fiind stabilit drept ‘sensul inițial’ –, iar cea de a doua [fiind] o **juxtapunere**, care adaugă toate sensurile ulterioare – ea nefiind decât o ‘viziune’ lipsită de sprijinul oferit de realitatea utilizărilor [concrete]. De fapt, la un înțeles ca acela pe care îl căutăm noi nu se poate ajunge decât printr-o analiză în profunzime a fiecăreia dintre valorile atestate istoricește. Noțiuni simple și distincte, ca ‘a judeca’, ‘a lecui’, ‘a cârmui’, nu fac decât să transpună în limba noastră un sistem de semnificare articulat într-un alt mod. Se pune problema să facem să reiasă toate componentele care alcătuiesc un înțeles global, pentru a putea restitui unitatea fundamentală a semnificației [primare].

Trebuie oare să plecăm de la „a îngriji (un bolnav)”, sens atestat în două grupuri lingvistice deosebite, în latină și în iranică? Nu putem însă constrânge noțiunea de ‘a măsura’ pînă la acest sens precis și tehnic. Și totuși, *a priori*, s-ar părea cumva, în mod confuz, că aceea care predomină ar fi noțiunea de ‘măsură’. Mărginită, în greacă la [unitatea concretă] μέδιμνος, aceasta apare, mai pe larg, în lat. *modus*, iar în germanică, în got. *mitan*, germ. *messen*. Se conturează, totodată, și ideea ‘cugetării’, a ‘plănuirii’, prin gr. μέθοδος, μέθεα.

Dar să pornim de la lat. *modus*. El reprezintă „măsura”, dar nu ca pe o dimensiune proprie lucrurilor: pentru „a măsura [concret]” latina folosește un verb aparte, *metior*. Prin *modus* se exprimă însă o ‘măsură’ **impusă** lucrurilor, o ‘măsură’ pe care o stăpînești, care presupune cugetare și alegere, dar și luarea unei hotărîri. Pe scurt, este vorba de o ‘măsură’ folosită nu pentru ‘**măsurătoare**’, ci pentru ‘**moderare**’, adică o ‘măsură’ aplicată pentru ceva ce nu cunoaște [prin sine] ‘măsura’, așadar o ‘măsură’ mărginitoare sau constrîngătoare. Iată de ce *modus* are mai degrabă un înțeles cu valoare morală decât unul cu valoare materială; iar *modestus* este socotit „cel

măsurat”, „păstrătorul măsurii”; *moderor* este „a supune măsurii (ceva ce [prin sine] îi scapă)”.

Latina ne ajută să discernem că, dacă *\*med-* pare a denumi ‘măsură’, aceasta se petrece cu totul altfel decât o face *\*me-*, de unde provine IE *\*mēns*, „luna [calendaristică]” > lat. *mensis* [și gr. μήν], cu același sens – „luna” ca măsură a unei dimensiuni [temporale] – o calitate fixă și, parcă, pasivă – a cărei emblemă va fi „luna [de pe cer]”, care măsoară „luna [din calendar]”<sup>8</sup>. Prin *modus* ne iese în cale cu totul altceva, o ‘măsură’ constrângătoare, care presupune ‘cugetare, gândire prealabilă’ și care este aplicată unei stări de fapt lipsite de o ordine [intrinsecă]. Iată punctul nostru de plecare.

Să ne ducem acum mai departe analiza cu ajutorul limbii grecești, dar precizând înțelesul mărturiilor pe care aceasta ni le oferă.

Gr. *\*μέδω*, luat în considerare prin intermediul participiului său prezent μέδων, este tradus îndeobște drept „a ocroti, a (o)cîrmui”, iar participiul însuși [substantivat], prin „cîrmuitor, stăpîn”. Prezentul ‘mediu’ μέδομαι este tradus prin „a veghea asupra, a se preocupa de ceva”. Este, totuși, vorba despre același verb: ca atare, și el ar trebui să admită aceeași interpretare.

Trebuie să luăm aminte, pe de o parte, la uzul homeric al lui μεδέων, în formule consacrate, privindu-l pe Zeus, [asociat] cu un nume de loc: [Ζεῦ πάτερ,] Ἰδῆθεν μεδέων, litt. „[Zeus Părinte,] îngrijind[u-te] din Ida” (*Il.*, 3, 276 [și 320]; 7, 202; [24, 308]); cf. Δωδώνης μεδέων (16, 234). Pe de altă parte,

---

<sup>8</sup> [Ca și greaca (σελήνη / μήν) sau latina (*luna / mensis*), franceza (*lune / mois*) sau germana (*Mond / Monat*) pot face deosebirea lingvistică între ‘luna de pe cer’ și ‘luna calendaristică’, în vreme ce româna nu are doi termeni distincți pentru fiecare dintre ele.]

[avem] expresia frecvent folosită ἡγήτορες ἤδε μέδοντες ([„căpetenii și sfetnici de seamă”], cf. *Il.*, 2, 79 [etc.]): ne putem oare mulțumi să traducem aici verbul sau principalele sale forme derivate prin „a ocroti sau „a ocîrmi”? Este evident faptul că, pînă acum, lumea s-a socotit satisfăcută cu o traducere vagă, prin „a cîrmi, a domni peste”, datorită faptului că μεδέων ἴλ privește pe Zeus. Dar în grupul nominal ἡγήτορες ἤδε μέδοντες avem de distins două noțiuni. În verbul ἡγέομαι sălășluiește noțiunea ‘conducerii’ unor operațiuni care necesită calcule și planuri; iar în μεδέων vedem, în primul rînd, noțiunea ‘autorității’, și apoi – la fel ca în latină – noțiunea ‘măsurii’ ordonatoare.

Dar să precizăm mai bine lucrurile cu ajutorul lui μέδομαι. Verbul acesta comportă legături sintactice mai diverse decît cele ale lui μέδων: [el primește alături] termeni care țin de ‘luptă’: πολέμοιο μεδέσθω, „să-și vadă de luptă” (*Il.*, 2, 384); sau μεδόμεθα θούριδος ἄλκῃς, „să ne vedem de lupta cea cruntă” (*Il.*, 4, 418 = 5, 718); dar îl aflăm pe μέδομαι folosit și în legătură cu ‘hrana’: σίτον [„de mîncare” (*Il.*, 24, 618)], δόρποιο (24, 2) [„de cină”], sau cu „întorsul acasă”, νόστοιο ([*Il.*, 9, 622 =] *Od.*, 11, 110) / νόστον (*Od.*, 12, 137), sau, și mai vag, cu Ac. de obiect al unor ‘puneri la cale’ κακὰ... μεδέσθην: Athena și Hera „plănuiau (Troienilor numai) rele (= o soartă cumplită)” (*Il.*, 4, 21 [= 8, 458]).

În această din urmă utilizare, μέδομαι coincide cu uzul lui μήδομαι, care înseamnă adesea „a pregăti, a pune la cale (o soartă cumplită)”, vorbind despre cîte o divinitate:

*Il.*, 7, 478 „Dar toată noaptea doar rele ursitu-le-a  
(κακὰ... μεδέτο) Zeus...”

*Od.*, 14, 300 „... dar Zeus le menea doar pierzarea  
(μήδετ’ ὅλεθρον) ”

Să luăm acum substantivul μήδεα: el este folosit în mod curent alături de βουλáι, „sfaturi, planuri” (de ex., *Il.*, 2, 340 [„gînduri și planuri”]), sau se referă la acela care ‘știe’, care



este ‘înțelept’, care este ‘bine inspirat’: πεπνυμένα μῆδεα εἰδώς (*Il.*, 7, 278; *Od.*, 2, 38 [„cumpătat și cu ageră minte”]).

Iată dar principalele întrebuințări din care se scoate, de obicei, pentru acest verb, câte un sens de tipul „a plănuî”, „a sfătui”, „a stăpîni”, „a se îngriji de” și „a cîrmui”. Toate aceste activități comportă o idee de ‘autoritate’, iar substantivul – una de ‘hotărîre suverană’.

Putem acum defini mai precis această noțiune asupra unei ‘măsuri’ aplicate lucrurilor. Este vorba despre o ‘măsură’ cu caracter tehnic: de un ‘mijloc’ consfințit prin uz, avînd o eficacitate dovedită – nicidecum de vreun procedeu născocit pe dată sau de vreo cugetare care trebuie să-și desfășoare planurile. Se presupune că această ‘măsură’ poate fi aplicată mereu, în circumstanțe date, pentru a rezolva o problemă aparte. Suntem așadar departe de noțiunea de ‘cugetare’ în genere, dar, tot pe atît, și de cea de ‘a ocroti’ sau de ‘a cîrmui’. Pentru a da o definiție aproximativă a lui \**med-*, am putea spune că el însemna „a lua, cu autoritate, măsurile potrivite, în fața [ivirii] unei greutăți concrete” – „a readuce la normal, la ‘normă’ – printr-un mijloc consacrat – o neregulă aparte”. Iar substantivul \**med-es-* sau \**mod-o-* va desemna „măsura bine încercată, care poate readuce ordinea într-o situație învălmășită”. Noțiunea aceasta nu a pătruns peste tot la fel: ea se diversifică în diferitele limbi, dar nu e greu de deosebit înțelesul ei dintîi. Vedem acum că lat. *medeor* și av. *vi-mad-* nu înseamnă propriu-zis „a vindeca”, ci „a trata după reguli o boală anume”. Nu avem în față o simplă tautologie: noțiunea desemnată aici nu este cea de ‘a însănătoși un bolnav’, ci de ‘a supune unor reguli preștiute un trup tulburat’, ‘a readuce la ordine o stare de tulburare’.

În greacă transpare același înțeles: este vorba tot despre ‘măsuri’, ordonate cu autoritate, luate pentru a face față, cu mijloace bine încercate, unei probleme anume – unui război, unei pomiri pe mare, chiar și [pregătirii] unui ospaț – totul ține

de un meșteșug binecunoscut. Când Zeus este numit μέδων, epitetul acesta, ajuns tradițional, se referă la puterea pe care o are „Stăpînul din ceruri” de a ‘aplica măsura’ într-o împrejurare anume, cu prilejul unui jurămînt solemn, sau pentru a-și da ajutorul. Se caută intervenția din partea lui, spre a rezolva o greutate anume, de vreme ce el are harul pe care îl implică \*μέδω.

Ajungem, în sfîrșit, și la înțelesul juridic pe care îl oglindește oscul *meddix*. Toate componentele de mai sus se regăsesc în el, slujind la precizarea noțiunii de ‘autoritate’, inclusă în uzul lui *dico*; ideea de bază este aceea a unei ‘măsuri’ alese dintr-un repertoriu tradițional, ea urmînd să fie aplicată în cazul dat.

Să mai luăm seama la faptul izbitor că nici *med-*, nici *ius* nu stau la originea unor derivate veritabile: ele nu mai sunt forme ‘vii’. Ce derivate avem în latină de la *ius* ? Verbul *iuro* nu mai ține de înțelesul lui *ius*, legîndu-se de el numai prin intermediul unei valori preistorice. Raportul lor din sincronie s-a pierdut. De altfel, *ius* nu furnizează decît adjectivul *iustus*, în paralel cu *modus / modestus*. Toate derivatele pornesc, de fapt, de la *iudex*: *iudicium*, *iudico(r)*, *iudicatio* etc. La fel și în oscă, [unde pleacă] de la *meddix*: *medicatinom*. Derivatele sunt, deci, constituite prin intermediul unui nume de ‘agent’. Trebuie așadar să conchidem că ambii termeni juridici, *ius* și *med-*, reprezentau forme ‘inerte’, nu ‘vii’. Mai putem întări concluzia noastră prin încă un fapt: în latină nu avem nici un derivat de la *ius*, fie el adjectiv sau substantiv, care să însemne „juristul”, ‘cel ce stăpînește dreptul, îl exercită, îl practică’. Față în față cu *medicus* nu avem vreun \**iuricus* sau ceva analog. Avem, desigur, compuși, dar prin juxtapunere: *iuris prudens* (și [*iuris*] *prudentia*), *iuris consultus*, *iuris peritus*. Vedem aici încă o dovadă a incapacității lui *ius* a da vreun derivat oarecare.

Probabil că motivul este acela că ‘dreptul’ era considerat în mod exclusiv ca un corp formular, iar exercitarea lui ca o tehnică, un ‘meșteșug’. El nu a alcătuit o ‘știință’, nu a admis ‘invenții’, ci s-a fixat ca un cod, ca un ansamblu de ‘spuse’, de rețete de cunoscut și de aplicat.

Rolul magistratului suprem va fi fost aşadar acela de a arăta ‘măsura’ care se impune în cutare sau în cutare litigiu. Am constatat deja că ‘dreptul’ este ceva de ‘arătat’, de ‘pronunţat’, de ‘zis’ – lucru văzut încă din formaţiile paralele, ca gr. δικασπóλος, lat. *iudex*, osc. *meddiss*, v.g.s. *eosago*. Putem astfel măsura [amploarea uneia dintre] marile schimbări petrecute în limbile şi în instituţiile diverselor populaţii IE, când ‘dreptul’, depăşindu-şi aparatul pur tehnic, se alcătuieşte [treptat] prin noţiuni de ordin moral, când δίκη îl furnizează pe δίκαιος, când *ius* şi cu *iustus* clădesc noţiunea din *iustitia* [„(spirit de) dreptate”].

Trebuia ca dreptul să se înnoiască şi să sfîrşească prin a se identifica cu tot ceea ce este ‘drept’. Dar a fost nevoie de o lungă evoluţie istorică, pentru ca noţiunile de ‘drept’ şi de ‘dreptate’ să se apropie una de cealaltă; iar de pe urma îmbinării lor tot mai strînse, însăşi desemnarea ‘dreptului’ se preschimbă, iar *iūs* este înlocuit, în limbile romanice, prin *directu(m)* / *derectu(m)*. ‘Dreptul’ este [tot] ceea ce este „drept”, opunîndu-se la tot ceea ce este „[strîmb,] pervers”. Astfel, *directu(m)*, ca şi *Recht* din germană, i-a luat locul lui *iūs*, în calitate de termen instituţional, în vreme ce în engleză ‘dreptul’ este socotit drept „legea” (*law*); în engleză se spune [*to study law*], „a studia legea”, pentru „a studia dreptul”.

„Totul se ţine aici laolaltă”<sup>9</sup>: procesul istoric care duce evoluţia de la *ius* la *iustitia*, dar şi diferenţierea dintre ‘drept’ şi ‘dreptate’, dintre *iustitia* şi *directu(m)*, ţin, prin fire obscure şi greu de prins, de însuşi modul în care ‘dreptul’ se înfăţişează în conştiinţa popoarelor din vechime. Doar prin intermediul vocabularului instituţiilor putem discerne cum evoluează şi se precizează aceste noţiuni cu caracter formal, pe măsura rafinării conştiinţei, pentru a da mai apoi naştere unor noţiuni morale cu care ajung uneori să se identifice.

---

<sup>9</sup> [Cf. mai sus, C. I, Cap. VII, n. 3.]

## Capitolul V

### *Fās*

Sumar – Existența a două derivate în \*-to-, lat. *fastus* și *festus*, cu semnificații diametral opuse, ar fi de ajuns pentru a ruina apropierea, propusă adesea, dintre *fās* și grupul lui *fānum* și *fēriae*.

În mod evident, *fās* trebuie apropiat de lat. [*\*for*,] *fāri* (gr. φημί < IE *\*bhā-*). Fără cusur sub raport formal, această etimologie cere și o justificare semantică: cum se leagă „a vorbi” (*\*bhā-*) de „dreptul divin” (*fās*)? Se face demonstrația că, de fapt, rad. *\*bhā-* desemnează ‘cuvîntul’ ca o entitate independentă de cel care îl pronunță, nu ca un ‘semnificant’, ci ca un ‘dat’ al existenței. Astfel, lat. *fātum*, „ceea ce stă spus”, și *fāma*, gr. φήμη, „ceea ce se spune”, hom. δήμου φήμις, ‘vox populi’, au o încărcătură religioasă pozitivă, ca un ‘cuvînt’ impersonal și absolut: Φήμη este ea însăși o divinitate (Θεός... τις la Hesiod, *Munci*, 764).

În latină, modul de întrebuintare a lui *fās* – *fās est* + infinitivul = „*fās* este că...” – lămurește de ce ‘cuvîntul (divin)’ a oferit denumirea ‘dreptului (divin)’.

În perechea gr. θεσφατος: ὀθέσφατος, „mărginit (de Destin)”: „nemărginit”, adjectivul verbal de la φημί, -φατος, reflectă perfect valoarea specifică definită pentru rad. \*bhā-.

Modurile de a exprima ‘dreptul’ pe care le-am luat în considerare pînă acum sunt toate legate de ‘dreptul omenesc’, cel care reglează raporturile sociale, în genere, și care intervine între anumite grupuri dinlăuntrul familiei sau [în relațiile] de la familie la familie.

Dar există, cel puțin într-o limbă IE, [și anume] în latină, un termen specific care desemnează ‘**dreptul divin**’: *fās*, deosebit de *ius*. Relația dintre acești doi termeni ridică o problemă care are, înainte de toate, o latură de înțeles. Opoziția dintre *iūs* și *fās* nu pare a putea fi proiectată înapoi, în mod nemijlocit, în preistoria IE. Rămîne totuși să vedem dacă latina a creat-o, ea însăși, cu adevărat.

Nu se poate afirma că opoziția aceasta n-ar fi existat [de mai înainte,] cel puțin din italica [comună]. Mai știm atît de puține lucruri despre dialectele italiice, încît nu putem scoate nici un argument din tăcerea lor: numai umbriana este atestată printr-un text mai lung. Dar stilul formular al acestui ritual nu ne oferă, nici pe departe, întregul ei vocabular. Sigur că sunt și alte noțiuni capitale din umbriană care ne scapă încă.

Așadar, în latină, de vreme ce trebuie să ne mărginim la această limbă, îl avem pe *ius* în fața lui *fas*, iar opoziția aceasta se reflectă și în [contrastul dintre] derivatele lor, *iustus* și *fastus*, precum și în [cel dintre] expresiile paralele *ius est* / *fas est*, „este îngăduit de legea omenească / de cea divină”, după caz. Din punct de vedere morfologic, *fas* este un substantiv neutru indeclinabil: el e o temă în -s, alcătuită la fel ca *ius*. Dar pentru a merge mai departe va trebui să-i cercetăm etimologia.

Unii autori s-au gîndit că *fas* trebuia, probabil, legat de grupul de cuvinte reprezentate prin *fānum*, „templu”,

datorită valorii religioase care, prin această apropiere, s-ar vădi pentru *fas*. Interpretarea aceasta este cert că trebuie înlăturată, pentru mai multe rațiuni formale: *fānum* provine dintr-un mai vechi *\*fasnom*, cu /a/ scurt; lungirea lui, secundară, [compensatorie] este normală atunci când un grup *-asn-* se reduce la *-an-*. La rîndul său, *\*fasnom* se bazează pe *\*dhās-nom*, legat, pe un alt grad al radicalului, cu numele „templului”, așa cum îl cunoaștem din oscă și din umbriană: osc. *Fúsna*, umbr. *fesna*. Avem așadar alternanța *\*fesna* (osc. și umbr.) / *\*fasnom* (lat., cu gradul Ø al radicalului), ceea ce, readus la un nivel lingvistic mai vechi, ar însemna *\*dhēs-na* / *\*dhās-nom*. Pe deasupra, din același grup mai fac parte și lat. *fesiae* > *feriae*, „sărbătoare” [un *plurale tantum*], și adjectivul *festus*, „festiv, solemn”. Probabil că tema *\*dhēs-/dhās-* desemna vreun obiect sau vreun rit religios al cărui înțeles nu-l mai putem preciza: în tot cazul, el ținea de sfera ‘sacru’.

Pe acest *\*dhēs-* îl mai regăsim și în altă parte: în pluralul armean *dik<sup>C</sup>*, „zeii”, provenind din *\*dhēs-es* (cu *-k<sup>C</sup>* semn de plural), precum și în vechii compuși grecești *θέσφατος*, *θεσπέσιος*, *θέσκελος*, în care *θεσ-* îi corespunde lui *\*dhēs-* din *dik<sup>C</sup>*. Înțelesul lui *θεσ-* leagă aceste adjective poetice de noțiunea ‘divinității’: *θέσφατος*, „stabilit prin hotărîre divină”, *θεσπέσιος*, „minunat”, cu privire la cîntul Sirenelor, ca un grai zeiesc, *θέσκελος*, mai puțin limpede ca alcătuire, „miraculos”, poate „divin”<sup>1</sup>.

În sfîrșit, este foarte cu putință – după o ipoteză înaintată de multă vreme – ca tot de aici să vină și *θεός*, „zeu”, al cărui cel mai credibil prototip [din proto-greacă]

<sup>1</sup> [P. Chantraine, DELG, II, 1968, 432, îl leagă de *θεσ-* și verbul *κέλλω*, „a împinge, a face să înainteze”, arătînd însă că vocalismul pe timbru /e/ ridică o dificultate. Cuvîntul este folosit numai pentru ‘lucruri’: *θέσκελα ἔργα* (*Il.*, 3, 130; *Od.*, 11, 374 și 610).]

ar fi \*thes-o-s. Existența arm. *dik<sup>c</sup>*, „zei(i)”, ar îngădui așadar identificarea unei perechi lexicale greco-armenești.

Dar suntem noi oare îndreptățiți să i-l alăturăm pe *fās*? Să luăm înțelesul lui *feriae* drept reprezentant tipic al acestui grup din latină și vom vedea imediat diferența. *Feriae* sunt „(zilele de) sărbătoare”, iar *festus* înseamnă „festiv, sărbătoresc”. Unde ar mai intra *fastus*? Am înțelege mai greu, dacă cele două adjective distincte în -t-o- ar avea o obîrșie comună, ca ele să se fi constituit pe același radical. În plus, ce înseamnă *fastus*? *Dies fastus* se spune despre ziua în care tribunalul putea funcționa, aceea în care pretorul avea dreptul să pronunțe cele trei verbe care îi rezumă competențele: *do, dico, addico*. Acest lucru ni-l spune și Macrobius, în *Saturnale*, I, 16: ‘*Fasti*’ (*dies*) *sunt quibus licet fari praetori tria uerba sollemnia: ‘do, dico, addico’*. *His contrarii sunt ‘nefasti’*. Așadar, *fasti* sunt zilele [îngăduite a fi] „lucrătoare”, cele în care are loc activitatea magistraților și a cetățenilor. Din această pricină, (*dies*) *fasti* a putut ajunge să însemne „calendar”. Astfel, *fastus* (*dies*), „(zi) lucrătoare”, este exact contrariul lui *festus*, „(zi) de sărbătoare”. Acest fapt ar fi [și singur] de-ajuns pentru a ruina apropierea propusă între *fas* și *feriae* – [legătură] care nici n-a izbutit, de altfel, să întrunească un consimțământ unanim.

Trebuie, deci, să renunțăm la ea și să-i căutăm lui *fās* o altă origine. Cea care pare a se impune este cea deja propusă, avînd în favoarea ei și sentimentul Anticilor, care nu l-au despărțit niciodată pe *fās* de (\**for*)<sup>2</sup>, *fāri*, „a grăi” – fără ca aceasta să fie o garanție mereu sigură, dar, în speță, merită să se țină, totuși, seama și de acest fapt.

---

<sup>2</sup> [Verbul acesta nu este atestat la persoana I a indicativului prezent, forma canonică ‘de dicționar’.]

Dar aceasta nu este o explicație suficientă, vrednică numai de a fi pomenită. Între noțiunea de ‘a grăi’ și cea a ‘dreptului divin (specific)’, așa cum sunt ele definite în dicționare, nu reiese [de la sine] nici o relație nemijlocită. Autorii care preiau această etimologie, desigur corectă, nu caută să o și demonstreze. Singurul mijloc de a o justifica va fi acela de a studia mai îndeaproape sensul propriu al lui *fari*.

Alături de *fās*, trebuie să ținem seama și de contrariul său, *nefās*, „[nelegiuirea,] păcatul împotriva religiei”, care cuprinde negația *ne-*, mai veche decât *non*<sup>3</sup>. Căci, în fapt, *nefās* a rezultat din expresia *ne fās est*, unde pe *ne-* trebuie să-l luăm [la început] ca pe o negație din frază, iar nu ca pe un prefix; prefixul negativ nu este, în genere, *ne-*, ci *in-*. Tot dintr-o sintagmă, care cuprinde însă negația întărită *nec* [< \**ne-ce*], trebuie explicat și *negotium*, provenit din expresia *nec otium est* (cf. Partea I, p. 123-129).

Forma lui *fās* este cea [obișnuită] a vechilor cuvinte neutre și indeclinabile: *ius*, *mos*, acestea din urmă adoptând însă și o paradigmă flexionară.

Raportul dintre *fās* și \**for*, *fāri*, *fātus sum* este sugerat de însăși forma acestui verb, care, datorită valorii sale religioase, trebuie pusă în evidență. Încă de la începuturile tradiției [istorice,] participiul lui \**for*, *fāri*, neutrul *fātum* – „destinul”, adesea chiar „reaua soartă” (cf. *fātālis*, „fatal [funest]”) – funcționează substantivat și independent.

Verbul \**for*, el însuși, intrase în desuetudine încă de la începutul epocii istorice, nefiind întrebuițat decât în poezie, cu înțelesul de „a grăi”. De la el au fost însă create destule forme derivate, de dată veche: *fācundus*, „bun vorbitor, cu graiul ușor”, *fābula*, „discuție, (piesă) dialog(ată), fabulă,

<sup>3</sup> [Lat. *nōn* a fost creat pe teren latin dintr-un mai vechi *noenum* < \**ne-oinom*, „nici unul”.]



legendă”, în fine, și *fāma*, „faimă, renume”, mai ales în sensul bun al cuvântului – de unde și *fāmosus*, „faimos, cu bun renume”, [dar] și antonimul său, *infāmis*, „rău famat, cu rău renume”. În urma lor a apărut un lung șir de derivate (astfel, de la *fābula*, *fābulari*, *fābulatio* etc.). Verbul acesta latin îi corespunde gr. φημί, [cu homerismul –preterit ‘mediu’ fără augment] φάτο, a cărui flexiune este în parte activă, în parte medială; apoi și φήμη, „faimă, renume”; φήμις, care are cam același înțeles: „zvon, vorbă, rumoare”; dar și φάτις [,zvon, gura lumii, grai”]. Radicalul acesta lipsește însă din IIR, fiind restrâns la partea centrală a domeniului IE: pe lângă latină și greacă, el mai este atestat și în armeană, prin *bay*, „vorbă” (< \**bati*, corespunzând exact gr. φάτις), prin *ban*, „cuvânt, lucru”, și prin incidenta *bay*, „zise”. Îl mai găsim, în parte, și în grupul germanic, [prin] v. engl. *bōian*, „a se lăuda”; în sfârșit, tot parțial, și în cel slav, [prin v. sl.] *baju*, *bajati*, „a povesti, a descînta”, apoi, cu un sufix mai complex, prin *baliji*, „vrăci, vrăjitor”.

În punctul de plecare al acestor forme dicționarele plasează numai înțelesul de „a vorbi, a grai”, cu unele specializări, ca, de pildă, cea din vechea slavă. Dar nu avem nici un indiciu care să îngăduie specificarea noțiunii de ‘a grai’ prin sensul de ‘drept divin’.

Dar ce să însemne aici „a grai”? În ce fel se deosebește această noțiune printre toate celelalte forme de a exprima ‘cuvîntarea’?

Există o formă latină importantă din acest punct de vedere: este vorba despre participiul prezent *infans*, „prunc, copil mic, ‘negrăitor’”. Pentru a-i explica raportul cu *fātūr* [„grăiește”], Varro ne spune astfel (*L.L.*, VI, 52):

*‘Fatur’is, qui primum, homo, significabilem ore mittit uocem.*

*Ab eo, antequam id faciant, pueri dicuntur ‘infantes’;  
cum id faciant, iam fari...*

„‘Grăiește’ (*fatur*) acela care, ca om, scoate pentru prima dată un glas (= cuvânt) cu înțeles. De aceea, mai înainte să o poată face, copiii sunt numiți ‘negrăitori’ (*infantes*); de cum o fac (se zice) că ‘grăiesc’ (*fari*)...”

Și noi spunem despre un copil că „vorbește (= grăiește)” sau „nu vorbește (= grăiește)”, ținând astfel la ‘graiul articulat’, la actul ‘vorbirii’ ca manifestare a limbajului, ca o emanație a ființei umane. De asemenea, prin intermediul unor înțelesuri [particulare] foarte diverse – fiind ba „convorbirea”, ba „drama teatrală” etc. – *fabula* apare a fi „punerea în cuvinte”, la fel cum spunem „a pune pe note”. *Fabula* se spune și despre o „legendă”, și despre o „acțiune”, și despre un „dat” transpus în cuvinte. Asistăm astfel la o ‘acțiune’ transpusă în grai omenesc. Fie ea o ‘povestire’, o ‘fabulă’, sau o ‘piesă de teatru’ – ceea ce se ia în seamă este numai tehnica însăși a transpunerii lor în cuvinte. De aici se ajunge ca *fabula* să desemneze ceea ce nu este decât un ‘șir de vorbe’, adică nu are în spatele ei ‘realul’. Tot așa trebuie înțelese și alte derivate de la acest radical: *facundus*, „bunul vorbitor” – ca o manifestare prin viu grai luată în considerare independent de conținutul vorbelor: el nu este o persoană „elocventă”, ci doar cineva „care are belșug de vorbe” la dispoziție. În *fama*, „faima, zvonul”, putem discerne o trăsătură nouă: actul de vorbire neindividualizat, impersonal. Când copilul „grăiește deja”, *iam fatur*, nu se ia seama la ce spune, ci la vădirea însușirii impersonale, comune tuturor ființelor omenești, de a fi ‘în stare să vorbească’. La fel, *fama* înseamnă ‘vorba, graiul’, ca o manifestare omenească impersonală, colectivă = „zvonul, renumele”: „merge vorba că...” – un ‘buh’, un ‘zgomot’ al glasului, o ‘vorbă’ ca pură manifestare sonoră – dat fiind că este depersonalizată. Același lucru înseamnă și gr. φάτις, „zvon, gura lumii” – nici ‘vorbire’, nici ‘cuvânt legat’.

Același este și înțelesul care reiese din [întrebuintarea lui] φῆμις. În *Iliada* (10, 207) [Nestor caută pe] cineva care să se ducă pe la Troieni ca să vadă dacă poate prinde vreo φῆμις: este vorba de [a prinde] vreo ‘limbă’, vreun ‘zvon’ impersonal, iar nu vorbele aparte ale unuia sau ale altuia. În *Odyseia* se pomeneste destul de des despre δήμου φῆμις, „gura lumii, *vox populi*”. [Astfel, Nausicaa] nu cutează să facă așa și așa, gîndindu-se la δήμου φῆμις, la „gura lumii” (6, 273-274). Această expresie nu desemnează, așadar, vorbele cuiva anume.

Să vedem acum cum stau lucrurile cu φήμη. Iată un exemplu cît se poate de semnificativ: Odysseu îi cere lui Zeus să-i întărească faptul că a vrut anume să-l aducă înapoi acasă, după ce l-a făcut să îndure afîtea și afîtea (*Od.*, 20, 100-101):

100 „Dați-mi un glas (φήμη) dinlăuntru, din casă, de oameni  
ce-acuma

S-or fi sculat, iar de-afară un semn de la Zeus să-mi  
vină!”

Eroul așteaptă o φήμη ca pe o ‘vorbă’ trimisă cu har divin, ca pe o manifestare a vrerii lui Zeus, echivalînd cu un semn [direct de la el] – și, într-adevăr, o femeie, cea dintîi, atunci cînd tunetul cade din cer, este cea care dă „glas (φήμη)”, iar această φήμη este un „semn” (σημα) de prevestire pentru Odysseu (v. 100 și 111). Pe φήμη o mai găsim și la Herodot (III, 153), însoțindu-l pe τέρας, „minune, semn minunat”, iar la Sofocle (*Oedip Rege*, 86 etc.) avem φήμη θεῶν, „φήμη a zeilor”, cu înțelesul de „oracol”.

Totul se leagă: φήμη este o ‘emanație de vorbe’ – ca un ‘zvon de glasuri’, de unde o ‘reputație’, un ‘renume’, sau ca ‘zisa unui oracol’. Putem vedea, în fine, de ce rădăcina aceasta, cea din gr. φήμι sau din lat. *\*for, fāri*, indică manifestarea unui ‘glas divin’: aceasta mereu pentru că ea este impersonală, pentru că exprimă ceva confuz, misterios

– tot după cum misterioasă este și nașterea graiului ieșind din gura unui copil, la spunerea primelor sale vorbe.

Acest sens al lui φῆμη este formulat în mod grăitor în textul lui Hesiod (*Munci*, 763-764):

„Faima (Φῆμη) nicicînd nu mai pierde de tot, cînd o poartă întruina

Neamuri la rînd: e, cumva, o zeiță, și ea, cît se pare.”

Iată de ce este atît de importantă δῆμον φῆμις, putînd face pe cineva să șovăie, cînd să facă un lucru: ea este o prevestire divină. *Vox populi, uox dei* – „vorba poporului (este) vorba divinității”. Iată de ce și *fatum* este un ‘enunț’ impersonal, nelegat de vreun om, ci trăgîndu-și caracterul tainic, fatal, hotărîtor din obîrșia aceasta supraomenească.

În sfîrșit, verbul atît de curent care este [φημί /] φάσθαι ne-ar putea spune mai multe decît părea la început. Îndeobște, nu se ține destul seama de valoarea puternică a lui φασί(ν), „(oamenii) spun = lumea spune, umblă vorba”: φάτο trebuie înțeles, literalmente, drept „din el ieși vorba = glasul”, iar nu doar „zise”.

Puterea aceasta a ‘cuvîntului’, separată de sursa ei omenească, adesea de obîrșie divină, devine cu ușurință o putere magică: iată de ce în v. sl. *baliji* îl desemnează pe „vrăjitorul” sau pe „vraciul” care are la dispoziție puterea aceasta plină de har a ‘cuvîntului’, a ‘descîntecului’, pe care știe să o întrebuițeze și să o îndrepte oriîncotro vrea.

Acum ne putem întoarce la *fās*. Vedem acum în ce direcție ‘trage’ noțiunea noastră, în cadrul semnificației generale de ‘vorbire’, cum de *fās* își ia din ea valoarea religioasă aparte. Dar nu vedem încă de ce *fās* îi este aplicat, în mod specific, ‘dreptului’. Sensul acesta trebuie să fi rezultat dintr-o locuțiune unde *fās* să fi fost întrebuițat încă din vechime: *fās est* + o completivă infinitivală, litt. „*fās* este, există că...” Prin aceasta se înțelegea enunțarea unor ‘zise’ divine, cu valoare imperativă: prin intermediul acestui ‘grai’ impersonal se

manifestă voința zeilor – zeii ‘grăiesc’ ce este îngăduit să se petreacă; iar prin expresia *fās est*, „(ceea ce) este spusa zeilor” s-a putut ajunge la ideea ‘**dreptului divin**’.

În *fās* nu există nimic care să indice natura proprie a acestui ‘drept’, dar cuvântul acesta poartă încă de la obârșia sa valoarea unui ‘enunț’ solemn, a unei ‘prescripții’ pozitive: *fās* sau *nefās*; pontiful este cel care are rolul de a cunoaște și de a codifica ‘enunțul divin’, care îngăduie sau interzice ceva.

Pentru același motiv, chiar dacă într-o sferă diferită, gr. φημί înseamnă „a spune ‘da’, a afirma, a răspunde afirmativ”, iar οὐ φημί înseamnă „a spune ‘nu’, a tăgădui, a refuza”, vorbind, la început, despre oracole și despre comunități.

Fără să fi fost legat în mod deosebit de *fātum*, *fās* ține de aceeași semnificație generală, care nu s-a împămîntenit doar în limba latină. Ea se afla deja, în stare difuză, în ansamblul formelor derivate de la rad. \**bhā-*, care, încă din IE, exprima ‘puterea cuvântului’, stranie, din afara omului – începînd cu trezirea ei în copilul din pruncie și pînă la manifestările colective, devenite ne-omenesti printr-o depersonalizare în care se vedește expresia ‘glasului divin’.

\*  
\*       \*

Se cuvine acum să examinăm un foarte important derivat grecesc, dotat însă cu un înțeles destul de dificil: adjectivul verbal -φατος, [format] de la φημί. El intră în alcătuirea lui παλαί-φατος, „spus de demult, odinioară”, apoi și în θέσ-φατος, un adjectiv folosit în vechea limbă poetică, avînd alături contrariul său, pe ἀθέσ-φατος. Θέσφατος este interpretat drept „spusă a unui zeu” (θεσ- fiind radicalul care ar putea da seama asupra numelui „zeului” – θεός), iar mai apoi, drept „miraculos, minunat”, ca epitet al unor anumite fenomene. Dar atunci, ce să fi

însemnat ὁθέσφατος? [Căci și lui] i se atribuie, în mod practic, același înțeles, de „miraculos, minunat”, litt. „ceea ce (nici măcar) un zeu nu ar putea exprima”. Reducerea la același sens și a adjectivului pozitiv, și a celui negativ a fost operată sau admisă pentru a explica astfel întrebuirile lor, care au aerul de a fi oarecum echivalente. Dar o atare interpretare îl pune pe lingvist în fața unei probleme stranie: cum să aibă un adjectiv același înțeles și sub formă pozitivă, și sub formă negativă?

Desigur, θεσφατος este folosit în legătură cu unele fapte nemaiauzite, divine, oraculare: el se referă la ‘destin’ (sensul lui predominant) – neutrul plural, τὰ θεσφατα, înfățișează „hotărârile zeiești”. Dar expresia θεσφατόν ἐστί (μοι, σοι etc.) are o valoare aparte: ea marchează ‘evenimentul **fatal**’; nu doar un eveniment viitor, pregătit și prevăzut de zei, ci o veste cu caracter ‘fatal’ – prevederea **unui destin îngrădit de vrerea divină**.

Iată, în *Iliada*, 5, 64, despre [Fereclos], care mergea la moarte:

... ἐπεὶ οὐ τι θεῶν ἐκ θεσφατα ἤδη  
„... căci nu știuse a zeilor vrere”

La Sappho, la Pindar, θεσφατος apare spus despre ceea ce vine să frângă o viață, nu numai despre orice veste de la divinitate. Așadar îi vom atribui lui θεσφατος sensul de „mărginit prin spusa zeilor”.

În expresii ca θεσφατος sau παλαίφατος ([folosit ca un] adjectiv), caracterul divin este scos în evidență prin [partea a doua a lor, care este un] adjectiv verbal [-φατος]. Dar primul termen din [compusul] θεσφατος [θέσ-] trebuie înțeles nu ca „zeu”, ci ca „limită”<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> [Cf. cele spuse mai sus, la începutul capitolului, despre rad. \*dhəs-, și despre legătura dintre el și θεός.]

Să-l luăm acum în considerare pe ᾠθέσφατος. Asupra acestei forme negative putem infera acum că putea însemna „care nu avea impusă nici o mărghinire”: acesta este sensul literal pe care ni-l sugerează analiza [de pînă acum]. Dar să vedem exemplele. Avem astfel ᾠθέσφατος ὄμβρος (*Il.*, 3, 4); „ploaia” aceasta să fi fost ea „minunată”, „zeiască” sau „miraculoasă”? Nu, nicidecum, ci doar o „ploaie neîncetată”, „nesfîrșită, fără de sfîrșit”; în ᾠθέσφατος θάλασσα (*Od.*, 7, 273) ideea este aceeași, cu o amplificare poetică; ᾠθέσφατοι βόες (*Od.*, 20, 211) nu sunt „vite minunate”, ci „în număr nesfîrșit (= negrăit de mare)”; la fel și despre σίτος (*Od.*, 13, 244), care arată o cantitate „nesfîrșită” de ‘pîne’ [= „grîne”].

În *Odysseia*, Alcinou își invită oaspele să vorbească, povestindu-și peripețiile înfruntate – ‘să facă bine să se folosească de noaptea ‘nemărginită’ (11, 373-374):

„Noaptea aceasta ni-i lungă, lăsată (ᾠθέσφατος),  
și nu-i încă ceasul

Pentru culcare prin sală...”

Putem regăsi același înțeles și în *Theogonia* lui Hesiod (830), într-un exemplu interesant și, în genere, rău interpretat. Este vorba despre pasajul referitor la Typhoeus, fiul Gliei, un monstru de pe umerii căruia se înalță o sută de capete de ‘balaur cumplit’, iar din toate aceste capete grozave se ridică tot atâtea voci, παντοίην ὄπ’ ἰεῖσαι ᾠθέσφατον, „glas de tot felul vărsînd, fără margini”: ba era un grai pe care numai zeii îl puteau pricepe, ba era muget de vite, ba răget de leu, ba schelălăituri ca de căței, ba un şuier cumplit. În pasajul acesta, παντοίην este completat de ᾠθέσφατον, iar noi trebuie să înțelegem „de tot felul” și „nemărginit (ca număr)”.

Mai avem și un al doilea exemplu din Hesiod, cel din *Munci*, 662, unde poetul ne spune despre sine:

„Muzele m-au învățat să înalț cîntu-acesta...  
ᾠθέσφατον”

Contextul este cel care ne slujește drept călăuză ([648-651]):

„Am să-ți arăt și măsura ce-o are, în zbuciumu-i, marea,  
Chiar de nu știu eu prea bine cum stă cîrmuirea de nave,  
650 Cum n-am trecut eu pe marea cea largă, pe navă, vreodată –  
Doar din Aulida-n Eubeea...”

Poetului îi trebuie destul de multă cutezanță ca să dea sfaturi, cînd nu are, de fapt, nici un fel de experiență (661-662):

„Dar și așa voi grăi gîndul marelui Zeus cu egidă –  
Muzele m-au învățat să înalț cîntul meu **fără margini**” .

Adică, practic, ‘orice fel de cînt’: cf. παντοίην [de mai sus]. ‘Iată de ce, chiar de nu știu mai nimic despre mare, citez totuși să cînt despre călătoria pe ea.’ Această interpretare este cea sugerată de analiza termenului nostru: „fără margini precise” pentru ἄθροισμα, și „mărginit” pentru θρόνος.

În concluzie, în compuşii în -φωτος apare ideea unei ‘spuse’ – divină atît prin caracterul, cît și prin autoritatea ei. Nu putem să ne dorim o dovadă mai sigură asupra semnificației proprii, adînci, a verbului φημί, și merită să insistăm cu atît mai mult asupra acestui fapt, cu cît φημί s-a răspîndit foarte mult cu referire la convorbirile curente, uzuale, și s-a banalizat astfel pînă într-atît, încît poate fi folosit despre orice ‘spuse’ omenești. Dar, de la această întrebuintare banalizată, trebuie să ne întoarcem la înțelesul [lui cel vechi], mai bine păstrat de adjectivul său verbal, precum și de unii termeni ca φήμη, φήμις, φάτις.



## Capitolul VI

### *Cēnsor și auctōritas*

*Sumar* – Dacă magistratul roman ale căruia funcții sunt, în modul cel mai specific, ‘normative’, se numește *cēnsor* și dacă senatorii pe care el îi alege își exprimă în mod solemn părerea autorizată, spunând *cēnseo...*, aceasta este pentru că rad. IE *\*kens-* semnifica propriu-zis ‘a afirma cu autoritate un adevăr (cu putere de lege)’.

O atare autoritate (*auctōritas*), cu care cineva trebuie să fi fost investit pentru ca sentința sa să aibă putere de lege, nu este, cum s-a spus, ‘puterea de a face să crească’ ([lat.] *augeō*), ci ‘puterea (skr. *ojah*), divină prin însuși principiul ei (cf. lat. *augur*), de a face să ființeze’.

Am constatat o legătură frecventă între termenii care slujesc pentru calificarea unor instituții și verbele care marchează, într-un fel sau în altul, noțiunea de ‘a zice’. Între ‘actul vorbirii’ și ‘drept’ sau ‘normă’ – așa cum orînduiesc acestea anumite funcții sociale – există adesea o strînsă legătură. Mai cu seamă, unele instituții politice își primesc, uneori, numele printr-o alunecare

specifică a noțiunii de ‘vorbire’ în direcția ‘autorității’. Astfel, diversitatea noțiunii de ‘vorbire’ primește o mai bună lămurire prin studierea cuvintelor care o exprimă. Vom vedea că lexicul ‘vorbirii’ provine din origini felurite, avînd atingere cu sfere semantice foarte diferite între ele. Truda comparației este însă plină de învățăminte, ea putînd preciza punctul de plecare al cuvintelor care înseamnă „a zice”, ajunse termeni instituționali și denumiri ale ‘autorității’.

Iată un nou exemplu, propriu italo-celtice și IIR, un [șir de] cuvinte care lămuresc legăturile dialectale și atestă unele supraviețuiri cu caracter ‘cultural’: lat. *censeo*, *ensor*, *census*.

Un *ensor* este un ‘magistrat’, dar verbul *censeo* nu înseamnă decît „a estima, a judeca, a enunța o părere”, în vreme ce *census* este o operațiune tehnică: „estimarea” averii și [în funcție de ea] a rangului [social al] cetățenilor. Verbul acesta ne mai este cunoscut și din altă parte decît din latină, [și anume] dintr-o [altă] limbă italică: în oscă avem infinitivul *censum* [= lat.] *censere*, dar și substantivul *kenzstur*, [cu varianta] *kenzsur* [= lat.] *ensor*, [aceasta din urmă] imitată, probabil, din latină.

Pe de altă parte, tema care-i corespunde în IIR prezintă o desfășurare considerabilă de forme verbale și nominale, cu o diferență de înțeles destul de pregnantă: radicalul este cel din skr. *śams-*, „a lăuda, a elogia”, și din abstractul *śasti*, „laudă, elogi, recitare de imnuri”. În paralel cu skr. *śams-*, avem în iranică: 1) av. *sañh-*, „a enunța în mod solemn, a pronunța”, și 2) v. pers. *θanh-* și *θah-*<sup>1</sup>, traduse îndeobște prin „a proclama”.

<sup>1</sup> [R. Schmitt, 1969, 45, socotea că „ar fi fost de dorit o diferențiere între cele două verbe din vechea persă, *θa-* și *θah-*” [cf. M. Mayrhofer, 1964, 146] și menționa „contribuția importantă a lui Claus Haebler, pe care B. nu a mai putut să o folosească din motive temporale”, [iar în n. 2] C. H., *Kosmos. Eine etymologisch-wörtgeschichtliche Untersuchung*, [în] ‘Archiv für Begriffsgeschichte’, 11, 1967, 101, 118. Traducerea românească a acestor verbe (sigur două? deosebite unul de altul?) ar suna, mai bine, „a glăsuî, a grăi”.]

Se ajunge astfel înapoi la un radical verbal IE *\*kens-*, al cărui sens, după dicționare, ar fi acela de „a pronunța în mod solemn”.

Cu toate acestea, sensul foarte precis al formelor latine se împacă destul de rău cu o definiție atât de vagă, potrivită, de altfel, și mai multor altor verbe. Magistratul care purta numele de *censor* avea, înainte de toate, rolul de a-i ‘recenza’ pe cetățeni. Această operațiune era *census*, ‘censul’<sup>2</sup>, care îi dădea desemnării unui *censor* toată însemnătatea sa. Funcția ierarhizantă a ‘evaluării’ averii particulare a fiecăruia și de a-i stabili cetățeanului rangul său [social] aparte trebuie să-și fi primit denumirea pornind de la un sens deja specializat al acestui radical. *Censor*-ul se ocupa cu selectarea senatului (*lectio senatus*); el era însărcinat cu supravegherea moravurilor, cu reprimarea exceselor de orice fel: încălcarea prescripțiilor morale, dar și etalarea unui lux neînfrînat – de aici [derivatul] *censura*, în înțelesul său moral. În sfârșit, el are rolul de a adjuca arendarea impozitelor și a întreprinderilor publice, precum și de a reglementa relațiile dintre câștigătorii licitațiilor și Stat<sup>3</sup>. Aceste diverse funcții sunt,

---

<sup>2</sup> [*Census* desemna „operațiunea de recensămînt”, făcută prin estimarea averii cetățenilor, și, în funcție de ea, stabilirea locului lor în listele de cetățeni: evoluția lui de sens a fost, pe cît se pare, „actul recensămîntului” > „registruul censorilor” > „rangul (după avere) al fiecăruia” (cf. A. Ernout - A. Meillet, DELL, 1967<sup>4</sup>, 112). *Censores* erau aleși, ca *magistratus extraordinarii*, începînd din 366 î. C., pentru cîte 18 luni, tot la 5 ani – în legătură cu ceremonia sacră de „curățire religioasă” a cetății: *lustrum*.]

<sup>3</sup> [Reamintim faptul că, Statul roman neavînd o administrație publică plătită pentru a gestiona atât strîngerea impozitelor, cît și executarea marilor lucrări ‘de stat’ (edificii publice, apeducte, drumuri etc.), îndeplinirea acestor îndatoriri cădea în sarcina unor întreprinzători privați (*publicani*), care cîștigau acest drept de arendă prin licitații, urmînd să achite Statului suma făgăduită, respectiv să ducă la bun sfârșit lucrarea arendată, în limitele cheltuielilor angajate la cîștigarea licitației.]

toate, legate de cea esențială pe care o îndeplinește cenzorul: *census*, ‘orînduirea cetățenilor’.

Verbul *censeo* apare într-o formulare destul de des citată (Titus Livius, I, 32, 11-12). După procedura de declarare a războiului stabilită de Numa, *rex* îndemna, pe rînd, pe fiecare dintre *patres* din senat: *Dic, quid censes?! – iar acesta răspundea: Puro pioque duello quaerendas (res) censeo!* [„Spune, ce hotărăști?!”] – „Hotărăsc ca (lucrurile) să ni le dobîndim printr-un război curat și cucernic!” Prin formula aceasta, senatorul se pronunța în favoarea războiului, vădindu-i necesitatea. Tot acest verb stabilea și regula hotărîită prin *senatusconsulta*.

În cazurile acestea ne-am putea mulțumi să traducem pe *censeo* prin „a judeca, a gîndi, a socoti”. Dar substantivele venind din aceeași rădăcină, *ensor* și *census*, cer o valoare mai precisă, care să poată oglindi înțelesul propriu al radicalului IE.

G. Dumézil a căutat să și precizeze acest înțeles<sup>4</sup>. El a sociologizat noțiunea din *sams-* printr-o definiție care, valabilă pentru IE, să conțină deja, în puțință, pe *census* de la Roma: „Sensul tehnic al lui *ensor* și al lui *census* nu trebuie să fie unul secundar, ci să fi păstrat esențialul celui primar. La origine, trebuie, desigur, să stabilim o concepție politico-religioasă de tipul: ‘a așeza (un om, sau un act, sau o opinie etc.) la locul său ierarhic îndreptățit’, cu toate consecințele practice ale acestei situări, [ajungîndu-se] prin aceasta la o corectă apreciere publică, printr-un elogiu sau un blam solemn” (p. 188).

În contrast cu traducerea obișnuită, avem astfel în față o definiție de o mare precizie, care ar ajunge să urce înțelesul

---

<sup>4</sup> În cartea sa, *Servius et la Fortune. Essai sur la fonction sociale de Louange et de Blâme et sur les éléments indo-européens du cens romain*, Paris, 1943.

lat. *census*, *censor* pînă în epoca IE comună. Nouă ni se pare însă că, dacă o reportăm la dată IE, această definiție ar include elemente prea strîns calchiate după sensul cuvintelor latine.

Prin cercetarea altor cuvinte de la aceeași rădăcină, mai ales din iranică, suntem orientați către o perspectivă oarecum diferită, care să dea mai bine seama asupra diverselor ei accepțiuni. Ar fi de folos să luăm și să analizăm mărturia oferită de persa veche:

1) În inscripții, Regele [Pers] folosește verbul care corespunde skr. *śams-* și lat. *cens-*, sub forma persoanei a III-a a [indicativului] prezent, *θātiy*, spre a-și formula propriile spuse. El introduce fiecare secțiune a textului său prin formula [solemnă]: *θātiy Dārayavauš xšāyaθiya*, „Grăiește Darius, Regele”. Urmează apoi o dezvoltare mai mult sau mai puțin lungă, pentru ca aceeași formulă să revină, introducînd alte spuse, și tot așa [de mai multe ori] pînă la finele textului. Formularul acesta a rămas în uz de-a lungul întregii perioade a Ahemenizilor.

2) Darius își enumeră înaintașii, mergînd înapoi pînă la [strămoșul] eponim, *Haxāmaniš* (gr. Ἀχαιμένης), și spune apoi: „noi ne numim (*θāhyāmahiya*) ‘Ahemenizi’ [*Haxāmanišiya*]”.

3) Darius se fălește pentru supunerea arătată de popoarele care i-au rămas fidele și pentru statornicia puterii sale: „tot ceea ce le era grăit (= poruncit – *aθahiya*) de mine, ei au împlinit, atît ziua, cît și noaptea [= oricînd, mereu]”.

4) Darius ajunge apoi să vorbească despre Gaumata Magul, ‘falsul Smerdis’ al lui Herodot. Magul acesta își însușise domnia pe nedrept, înșelîndu-și supușii. El era foarte temut, ca urmare a masacrelor pe care le poruncise, iar „nimeni nu cuteza a spune (*θastanaiy* [la infinitiv]) nimic împotriva lui”.

5) Vine apoi înșiruirea tuturor răzvrătiților care uzurpaseră autoritatea regală. Fiecare este pomenit în aceeași

termeni: „Cutare s-a răzvrătit. El a luat puterea, spunînd (*aθaha*): ‘Eu sunt Cutare, [fiul lui Cutare,] rege [în ...]’<sup>5</sup>”.

6) La sfîrșitul inscripției [de la Bagastana = Behistun, col. IV, 72-73, coroborat cu 54-59], după istorisirea urcării sale pe tron și expunerea politicii sale, Dărius i se adresează viitorului său cititor: ‘[Grăiește Dărius, Regele:] „Dacă vei vedea această inscripție... astfel grăiește-o poporului, nu i-o ascunde: dacă nu vei ascunde această vestire, ci o vei spune (*θāhy*) poporului, A(h)uramazda să-ți fie prieten și să ai (parte de) familie mare (= de urmași mulți) și (de o) viață lungă!” [Grăiește Dărius, Regele:] „Dacă vei ascunde această vestire și nu o vei spune poporului, A(h)uramazda să te bată și să n-ai (parte de) familie (= de urmași)!”’

7) În sfîrșit, într-o inscripție numită „Testamentul lui Dărius” [D Naqș-i Rostam, B], Regele declară cum va proceda față de cineva care „grăiește” [= „vine cu o pîră”] (*θātiy*) asupra altui om [21-24]<sup>6</sup>.

Am parcurs toată gama de forme și de întrebuintări ale acestui verb. Desigur, pentru o lectură curgătoare, ne-am putea mulțumi, în funcție de pasaje, cu echivalente ca „a zice, a enunța, a prescrie”, iar în alte părți cu „a se numi”<sup>7</sup>.

Se cuvine, totuși, să descifrăm mai îndeaproape sensul dat. Uzul cel mai frecvent, cel de sub 1), nu este și cel mai instructiv. Formula aceasta va primi mai multă lumină de pe urma celorlalte întrebuintări. Să-l luăm mai degrabă pe cel de sub 4): „Nimeni nu cuteza să grăiască împotriva lui

---

<sup>5</sup> [Autorul simplifica puțin lucrurile, redînd legitimarea nu prin „fiul lui... Rege în...” ca în original (Dărius, B, col. I-IV), ci prin „singurul rege legitim”.]

<sup>6</sup> [„(Pîra) nu mi se adevărește, pînă nu se îndeplinește vestirea după rînduială” (*loc. cit.*).]

<sup>7</sup> [Pentru toată problema, cf. n. 1.]

Gaumata, de teamă.” Mai există un alt verb, în veche persă, pentru „a spune” (*gaub-*)<sup>8</sup>. Dar aici este vorba de „a spune adevărat”: multă lume cunoștea identitatea uzurpatorului, iar Gaumata trimisese la moarte mulți oameni, de frica de a fi recunoscut; „a spune” însemna, aici, în mod specific: „a spune **adevăru**l”. La fel și sub 5): căpeteniile răzvrătite se împăunau pe nedrept cu titlul de ‘rege’. Ei „grăiau” ([de fapt] mincinos), doar pretinzând „a spune adevărul”, afirmația lor emanând de la autoritate<sup>9</sup>.

Apoi, sub 6): ‘dacă faci ca poporul să cunoască cele din această vesteire, „dacă spui [poporului] (ce e în ea)” [*θahy*] – adică ‘dacă spui adevărat ce conține’.

Iar sub 7): ceea ce un om „spune” împotriva altuia, ‘cuvîntul’ lui, este prezentat ca ‘adevărat’, putînd aduce după sine urmări judiciare.

Să revenim acum la uzul de sub 2): după ce și-a înșiruit înaintașii, urcînd pînă la [strămoșul] eponim *Haxāmaniš* (gr. ‘Αχαμένης), Darius conchide: „iată de ce ne numim noi ‘Ahemenizi’”. Spusa lui constituie o legitimare dinastică: ‘noi declarăm, ca pe o stare adevărată și genuină, că suntem ‘Ahemenizi’.

Iar acum să reamintim uzul cel mai banal, cel care introduce fiecare nou paragraf al textului [inscripțiilor]. Regele *θātīy*: el „proclamă” ceea ce este: Darius vrea să stabilească adevărul,

---

<sup>8</sup> [Aici fie că Benveniste însuși a rămas prea implicit, fie că editorii săi au omis o notă marginală mai puțin limpede: v. pers. *gaub-* înseamnă, tocmai, „a (se) lăuda, a (se) fâli (spunîndu-și)”, iar nu „a- (și) spune (pe drept)”.]

<sup>9</sup> [Lucrurile par a fi ceva mai complicate: Așina din Elam (D B I, 75) poate să fi avut mai multă îndreptățire cînd „grăia”, *aθaha*, „Eu sunt Rege în Elam (*Uvjaiy*)”, pe cînd Naditabaira (= Nidintu-Bel) din Babylon pare a se fi lăudat zadarnic (*agaubata*) a fi Nabukdracara (= ‘Nabucodonosor’) (*ibid.*, 84). Verbele alternează între ele și mai departe în inscripție.]

totodată drept realitatea faptelor pe care le istorisește și drept realitatea îndatoririlor față de Ahuramazda, dar și față de Rege – deopotrivă, ‘adevărul de fapt’ și ‘adevărul normativ’.

Astfel, la capătul acestei treceri în revistă, ajungem la o definire a verbului, care ar putea suna astfel: „a afirma ceva cu autoritate, ca fiind adevărat”; „a spune ce este conform firii” „a enunța norma de comportament”. Cel care „grăiește” astfel se află în postura suveranului: declarînd ‘ceea ce este’, el o și statornicește; el enunță cu solemnitate ceea ce se impune [de la sine], ‘adevărul de fapt’, dar și ‘îndatorirea’.

Aceasta este mărturia pe care ne-o aduce unul dintre grupurile IE vechi, cel iranici. Vechea persă este confirmată prin uzul lui *saŋh-* din avestică, în vreme ce, în vedică, lucrurile au mers în direcția unui ‘enunț elogios’: *śams-*, „a elogia, a lăuda”.

Putem acum să ne întoarcem la *censeo*. Definiția noastră dă seama asupra specializării pe care *censeo*, *census*, *ensor* au primit-o în cadrul instituțiilor romane. Dat fiind că el ‘specifică în mod autoritar’ un adevăr de fapt, *ensor* definește starea fiecăruia, rangul său în societate: acesta este *census*, estimarea ierarhică a stărilor și a averilor; mai generic, *censeo* înseamnă „a estima” toate lucrurile, la justa lor valoare, deci „a aprecia”, în ambele înțelesuri ale cuvîntului. Dar, pentru a o face, este nevoie de autoritatea corespunzătoare: de aici și *Quid censes?*, întrebarea rituală pusă senatorilor de către Rege.

\*  
\*       \*

Mai există o noțiune, complementară lui *ensor* și asociată, în uzul latin, cu acesta, implicată prin definiția noastră, și anume aceea a ‘autorității’: *censeo* este întrebuințat foarte adesea împreună cu *auctor* și cu *auctoritas*. Ce



înseamnă aceste cuvinte și care să le fie fundamentul etimologic? În mod limpede, *auctor* este numele de ‘agent’ al lui *augeo*, [verb] tradus îndeobște prin „a spori, a face să crească, a augmenta”. Lui *augeo* îi corespund [pe de o parte] prezentul grecesc αὐξάνω [„a face să crească”], iar, pe de alta, forma alternativă<sup>10</sup>, [IE] \**weg-* > germ. *wachsen* [„a crește”]. Sub cele două forme, corelative, ale acestei alternanțe [derivative], tema IE însemna [deopotrivă] „a face să crească”. Dar corespondentele IIR sunt numai nominale: skr. *ojas-*, un neutru în *-as* [< IE \**-os*], „forță, putere”, av. *aogar-*, *aojah-*, „forță”, cu adjectivele skr. *ugra-* și av. tot *ugra-*, „puternic”.

Chiar și în latină, alături de *auctor* avem un vechi neutru, trecut la masculin, *augur*, numele „augurului”, care alcătuiește un grup aparte, împreună cu derivatul său, *augustus*.

Putem vedea dubla însemnătate a acestui grup de cuvinte. Ele aparțin sferei politicului și celei a religiei, fiind scindate în mai multe subgrupări: cea a lui *augeo*, cea a lui *auctor* și cea a lui *augur*. Am dori să știm cum se face că noțiunea de ‘autoritate’ a putut să se ivească de la un radical care înseamnă numai „a crește, a face să crească”. Traducând astfel verbul, dicționarele noastre îl socotesc pe *auctor* drept „cel care face să înainteze, autorul”<sup>11</sup>.

O asemenea definiție pare stranie și, oricum, insuficientă. Sensul atât de adânc al lui *auctor* ar fi astfel

---

<sup>10</sup> [Foarte implicit, Autorul presupune cunoscută și adoptată ipoteza sa despre ‘temele I și II’ derivate de la radicalul PIE (*Origines de la formation des noms*, Paris, 1962<sup>3</sup>, 147-173); în cazul acesta, de la un rad. PIE \**ə<sub>2</sub>ew-*, netratat în cartea citată, am avea, pe de o parte, ‘tema I’ IE \**au-g-* și, pe de alta, ‘tema II’ IE \**ə<sub>2</sub>w-eg-* > \**weg-*.]

<sup>11</sup> [Benveniste citează, fără trimitere, definiția din A. Ernout - A. Meillet, DELL, 1967<sup>4</sup>, 57.]

redus doar la „a face să crească”. Cu totul nemulțumitor. Noțiunea din *auctor* și cea din abstractul său, *auctoritas*, se împacă destul de greu cu înțelesul de „a face să crească”, pe care *augeo* desigur că îl are, iar noi nu avem de gând să i-l contestăm. Să fie însă acesta sensul dintîi al lui *augeo*? Să-l părăsim deocamdată pe *augur*, cu care ne vom mai întîlni mai târziu. Faptul că în IIR rad. \**aug-* desemnează „forța” este vrednic să ne rețină atenția. – În plus, skr. *ojas-*, ca și av. *aojah-* și derivatele lor, arată îndeosebi „forța” zeilor; adj. av. *aojahvant-*, „înzestrat cu forță”, este, aproape exclusiv, un atribut divin<sup>12</sup>. Aceasta ne indică deja o ‘putere’ de o natură și de o eficacitate aparte, un atribut deținut de zei. Dar să lăsăm în afara cercetării noastre accepțiunea proprie IIR și să ne limităm la latină. Aici, ca de atîtea ori, problema este aceea de a defini cu exactitate sensul propriu al termenului dintîi, astfel ca derivatele să-și primească și ele lămurirea lor corectă. Or, înțelesul lui *auctor*, în diferitele sale întrebuițări, nu poate deriva din acela de „a face să crească”, dat îndeobște lui *augeo*. O mare parte a sensului lui *augeo* rămîne încă în umbră, ba chiar partea sa esențială, aceea din care provin determinările aparte, care au sfîrșit prin a se scinda în unități distincte.

Se insistă pe traducerea lui *augeo* prin „a augmenta”: fapt exact pentru limba clasică, dar nu și pentru începutul tradiției. Pentru noi, „a augmenta” echivalează cu „a face să crească, a spori **ceva ce există deja**”. Or, aici stă toată diferența, neobservată [încă], dintre [cuvîntul nostru] și *augeo*. În cele mai vechi întrebuițări ale lui, *augeo* arată nu faptul de „a spori” ceva existent, ci de „a-l da la iveală” din sine: un act

---

<sup>12</sup> [În rest, el apare numai alături de *xšaθram*, „domnie”, și de *rafnah-*, „sprijin (divin)” (cf. Chr. Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch*, Straßburg, Trübner, 1904, 40) – ceea ce este cam totuna.]

creator, care face să se ivească ceva dintr-un mediu zămisitor, acesta fiind privilegiul zeilor sau al marilor forțe ale firii, iar nu al oamenilor. Lucretius pune adesea în valoare acest verb, când urmărește din nou nașterea ființelor, în cadrul ritmului universal al nașterilor și al morților (în V, 322):

*Nam quodcumque alias ex se res auget alitque*

„Căci orișice zămislește din sine și crește vreun lucru” sau (în V, 80): *Morigera ad fruges augendas atque animantis* „Binevoind (Firea) ca să-nalțe și roade și însuflețe”<sup>13</sup>

Iar în formulele arhaice de rugăciune, Romanii desemnează tot prin *augeo* binefacerea pe care o așteaptă din partea zeilor, anume „promovarea” tuturor întreprinderilor lor, [cum ne arată] Titus Livius, 29, 27, [2-3]:

*Diui Diuaeque, ..., uos precor quaesoque, uti, quae in meo imperio gesta sunt, geruntur, postque gerentur, ... ea uos*

*omnia bene iuuetis, bonis auctibus auxitis.*

[„Zeii și Zeițele, ..., pe voi vă rog și vă cer ca, <toate> câte au fost, sunt și vor fi mai apoi făptuite sub porunca mea,... pe

acelea voi să le ajutați bine, să le întăriți cu bună tărie.”]

Numele de agent *auctor* dă mărturie asupra aceluiași sens. Drept *auctor* este calificat, în toate domeniile, cel care „promovează”, care ia o inițiativă, care este cel dintâi în îndeplinirea vreunei activități, cel care o fondează, cel care o garantează, în fine, „autorul”. Noțiunea lui *auctor* se diversifică în felurite accepțiuni particulare, dar ea este în mod limpede legată de sensul dintâi al lui *augeo*, „a face să apară, a promova”. Astfel, abstractul *auctoritas* își redobândește în mod deplin valoarea: el este ‘actul producerii’ sau ‘calitatea

---

<sup>13</sup> [Asupra forțării înțelesurilor în această interpretare, v. Postfața volumului.]

care îl înzestrează pe cel mai înalt magistrat’, sau ‘validitatea unei mărturii’, sau ‘puterea inițiativei’ etc., de fiecare dată în legătură cu funcțiile semantice ale lui *auctor*.

Lumea este de acord să lege de *augeo* și termenul religios *augur*. Așa simțeau și Latinii. *Augur* ar fi un vechi neutru, care ar fi desemnat mai întâi „promovarea” acordată de zei unei întreprinderi și manifestată printr-o prevestire. Aceasta confirmă faptul că *augeo* este de obârșie divină. De la *\*augus-*, dubletul lui *augur*, a fost creat adjectivul *augustus*, litt. „înzestrat cu *\*augus*”, adică „înzestrat cu sporire divină”.

Încă din vechime, tot ansamblul dat s-a dislocat în cinci grupuri independente: 1) *augeo*, cu *augmen*, *augmentum*, *auctus*; 2) *auctor*, cu *auctoritas*, *auctoro*; 3) *augur*, cu *augurium*, *auguro*; 4) *augustus*, titlu [de cinstire] devenit un nume propriu [al primului Principe] și producând apoi pe *Augustalis* [“preot al lui Augustus”], *Augusteum* [„templu al lui Augustus”]; 5) *auxilium* [„ajutor”], cu [verbul] *auxilior* [și adjectivul] *auxiliaris*.

Înțelesul dintîi al lui *augeo* a fost regăsit cu ajutorul lui *auctor* și al lui *auctoritas*. Orice cuvînt pronunțat ‘cu autoritate’ determină schimbarea lumii, creează ceva pe lume; această însușire misterioasă pe care o exprimă *augeo* este puterea care face să ‘se înalțe’ plantele și care dă existență unei legi. Cel care este *auctor*, care „promovează”, numai el este înzestrat cu această calitate, pe care cei din India o numesc prin *ojas*.

Vedem deci că „a crește” este un înțeles secundar și scăzut al lui *augeo*. Valori obscure și pline de tărie sălășluiesc în această *auctoritas*, în acest ‘har’ rezervat puținor oameni – acela de a face să ‘se înalțe’ ceva și, literalmente, de ‘a-l face să ființeze’.

## Capitolul VII

### *Quaestor* și *\*prex*

*Sumar* – Lat. *quaerō*, „a căuta, a cere” (de la care [provin] *quaestōr* și *quaestus*), un cuvânt fără etimologie [sigură], se află în relații foarte strânse, care trebuie lămurite, cu *precor*, „a (se) ruga”, și cu *\*prex*, „rugă”: într-adevăr, cei doi termeni par a fi redundanți, ca în vechea formulă *Mars Pater, te precor, quaeoque*, dar nu numai în latină, ci și în alte limbi [IE], unde unele derivate de la *\*prek-* (IR *\*frasa-*, v.g.s. *forścōn*) acoperă exact înțelesul lat. *quaero*. Așadar, în lipsa unor indicii decisive din limbile unde apare numai *\*prek-*, latina însăși lasă să se întrevadă o deosebire: față de *\*prek-*, care desemnează ‘cererea verbală’ (*precor, procus*), grupul lui *quaerō*, cu *quaestus*, „(mijloc de) câștig”, *quaestio*, „cercetare, tortură”, și *quaestor*, „judecător de instrucție”, dar și „perceptor”, se definește prin caracterul non-verbal, material, al mijlocului pus în mișcare pentru a atinge țelul către care se țintește.

Pentru termenii studiați pînă acum, cea care ne-a ajutat, în genere, mai mult în definirea sensului de bază de la care

trebuie plecat a fost etimologia. Dar sunt și cazuri unde etimologia ne lasă în pană: atunci nu mai avem decât resursa întrebuițărilor consacrate, pentru a ne oferi învățăminte.

În condițiile date, contrastele, opozițiile din vocabular sunt cele care ne pot fi de folos – diferențierile care, restabilind legătura dintre doi termeni, ne îngăduie mai apoi să distingem și să lămurim și pe unul, și pe celălalt dintre termenii luați în considerare.

Or, în seria lexicală luată în seamă, și anume, în particular, în vocabularul latin, intervin două cuvinte aparte: verbul *quaero*, pe de o parte, și numele de ‘agent’ provenit de la acest verb, *quaestor*, pe de alta. Sensul verbului este unul generic, dar cel al derivatului e specializat. *Quaero* este tradus [îndeobște] prin „a căuta”; iar *quaestor* era magistratul care avea totodată calitatea de ‘judecător de instrucție’<sup>1</sup> și de ‘supraveghetor al trezoreriei’. În limbajul judiciar, *quaero*, „a cerceta, a ancheta”, îl are drept echivalent pe gr. ζητέω. Totuși, traducerea obișnuită a verbului nu dă prea bine seama asupra înțelesului care rezultă din titlul de *quaestor*.

Pe deasupra, mai este un verb care, în alte limbi, preia întrebuițăările avute în latină de *quaero*: este acela a cărui rădăcină apare în lat. *precor* și în \**prex*. În latină, între verbele *quaero* și *precor* există o diferență, dar, în altă parte, genul de activitate în care s-a specializat un *quaestor* este desemnat prin forme care vin de la radicalul corespunzându-i lui *precor*. Avem deci în față unul dintre cazurile în care, în diverse limbi, două verbe învecinate ca sens s-au specializat în mod diferit. Condițiile întrebuițării lor sunt singurele care ne pot edifica, în lipsa oricărei etimologii [acceptabile].

---

<sup>1</sup> [În românește, termenul uzual pentru a denumi ‘magistratul anchetator’ este acela de *procuror*.]

Să-l examinăm mai întâi pe *quaero* însuși, urmărindu-i și raportul cu *quaestor*. Numele aparte de *quaestor* îi era dat magistratului al cărui titlu complet era acela de *quaestor paricidi et aerari* sau, mai pe scurt, *quaestor paricidi*. Funcția unui *quaestor* ca supraveghetor al trezoreriei Statului (*aerarium*) era secundară față de prima. Festus (247, 19) [ne spune]<sup>2</sup>:

*‘Parricidi’ quaestores appellabantur, qui solebant creari causa rerum capitalium quaerendarum.*

„Se numeau ‘*parricidi*’ acei *quaestores* care erau instituți pentru a cerceta cauzele capitale”.

Remarcăm că, aici, *quaero* este întrebuințat anume în formula care-l lămurește pe *quaestor*. Astfel apare deja un uz tehnic care ne invită să interpretăm cu mai multă exactitate înțelesul verbului: trebuie să plecăm de la o întrebuințare specializată a lui *quaero*, spre a căuta care va fi fost valoarea lui *quaestor*, mai cu seamă în titlul ‘*quaestor paricidi*’.

Fie-ne îngăduit să deschidem aici o paranteză cu privire la *paricidium* și la *paricida*. În ultimii ani a fost propus un întreg șir de interpretări ale acestui termen, asupra căruia nici înșiși Romanii nu mai aveau o imagine foarte precisă.

În primul rând, avem etimologia care-l leagă pe *pari-* de *pater*: ea este însă, în mod cert, de respins. Astăzi, mai mulți comparatiști propun să se vadă în primul element din *paricida* un cuvânt cu înțelesul generic de ‘om’. Este vorba de teza susținută cândva de Wackernagel<sup>3</sup>, care pornea de la ideea că *paricida* este un termen generic care-l desemna pe „ucigașul unui om”; am regăsi astfel în *pari-* o denumire a

---

<sup>2</sup> [Manuscrisele dau ba forma *par-*, ba *parr-*. Etimologia fiind discutabilă (cf. și A. Ernout – A. Meillet, DELL, 1967<sup>4</sup>, 483), Autorul înclină către cea cu /r/, dar citează forma exactă din codicele lui Festus, care este cu /rr/.]

<sup>3</sup> [În] ‘Gnomon’, VI, 1930, 449 și urm. = *Kleine Schriften*, II, 1302 și urm.

‘omului’ necunoscută de altfel în vocabularul [IE] apusean, dar corespunzând skr. *puruṣa*, „om”. Nu ne confruntăm cu o mare dificultate formală în privința acestei apropieri, presupunând că *puruṣa* vine de la \**purṣa*. Dar înțelesul însuși al compusului, precum și întrebuițarea lui în vechea legislație romană, ridică o piedică în fața acestei legături.

Prin urmare, după părerea noastră, se cuvine să rămânem la explicația etimologică tradițională a lui *pāri*- prin gr. *πῆρος* (< \**pāso*-): ea a fost justificată și întărită în repetate rânduri – iar în ultima vreme de către L. Gernet<sup>4</sup>, care, în temeiul unor argumente de ordin juridic, ne arată că trebuie să ne mulțumim cu această interpretare.

Termenul grecesc *πῆρος* desemnează în mod propriu „ruda prin alianță”; în *Iliada* (3, 163) îl vedem asociat lui *φίλος*, care arată înțelesul deplin, pe care l-am cercetat mai sus<sup>5</sup>. În *Odyseia* (8, 581-583), îl vedem întrebuițat laolaltă cu alte nume de rudenie, care îl lămuresc:

„Ori ți-a pierit vreo rudă (*πῆρος*)-n cîmpie la Troia cea largă,

Om însemnat, vreun socru sau ginere? Ei îndeobște-ți

Sunt mai aproape și dragi, după sîngele și după neamu-ți!”

Astfel, *πῆρος* este legat, pe de o parte, de *γαμβρός*, „ginere”, și de *πενθερός*, „socru”, pe de alta, de *ἐταῖρος*, „soț, tovarăș”, și de *φίλος* [„prieten”]: așadar, el este cineva cu care s-a legat o ‘alianță’. Iată deci categoria de înrudire care-l definește pe *πῆρος*: rudenie prin alianță, înăuntrul aceluiași trib. Înrudirea aceasta impune unele obligații foarte precise, mai cu seamă în cazul în care unul dintre membrii ei ar fi suferit vreo silnicie.

Să ne referim aici la celebrul text venind de la Numa Pompilius, referitor la ‘paricid’ (Festus, *loc. cit.*): *Si quis*

---

<sup>4</sup> [În] ‘Revue de Philologie’, 63, 1937, 13-29.



*hominem liberum dolo sciens morti duit, parricidas esto* [„Dacă cineva va fi dat morții prin înșelăciune, cu bună știință, un om liber, să fie [socotit] paricid.”]. În acest text, ca și în toate codurile și ritualurile de la Roma, cuvintele trebuie să-și fi asumat înțelesul lor deplin: ‘cel ce ucide de bună voie, prin înșelăciune, un om **liber**’ – născut liber – ‘trebuie să fie *parricidas*’ – trebuie considerat drept „ucigaș al unei rude prin alianță”.

După cum am văzut, există, pe de o parte, prescrierile [aparținând] dreptului familiei – iar pe de alta, cele ale dreptului interfamilial, care reglează raporturile reciproce ale diferitelor familii. Am putea spune că *θέμις* și cu *δίκη* se află implicate în contextul semantic al acestei prevederi legale. Îl vedem asimilat unui *par(r)icidas* pe cel care dă morții un om **liber**; noțiunea de „ucigaș” [valabilă] înlăuntrul uneia și aceleiași familii este astfel extinsă la cea a „ucigașului” dinlăuntrul întregii societăți. ‘Moartea de om’, luată în genere, nu era pedepsită ca atare în vechile coduri de legi. Pentru a fi vrednic de pedeapsă, omorul trebuia să fi fost comis asupra unui membru al aceluiași grup: morala se oprea și ea la hotarele grupului [omenesc] natural.

Astfel, activitatea unui *quaestor paricidi* își află locul firesc înlăuntrul grupului social, socotit a fi o extindere a grupului familial până la limita tuturor alianțelor sale. Cu ajutorul acestei precizări trebuie să încercăm să restrângem și înțelesul verbului *quaero*. Cel de „a cerceta, a ancheta” este legat în mod prea vădit de *quaestor* și de derivatele lui, pentru a putea fi socotit sensul primar. Cel mai bine ar fi să plecăm de la un alt exemplu, care are toate garanțiile de a fi vechi și autentic.

---

<sup>5</sup> [„Ca să îți vezi și bărbatul dintîi, și prieteni, și rude”:] Vol. I, [trad. rom.] 291-297.

Este vorba de o veche rugăciune (Cato, *De Agr.*, 141), de o invocație făcută către *Mars Pater*, cu prilejul ‘lustrației’<sup>6</sup> unui câmp. Textul acesta, foarte important prin sine însuși, mișună de arhaisme și ni s-a păstrat în forma sa originală. Întîlnim în el înfăptuirea unei jertfe numite *su-oue-aurilia*, a cărei alcătuire am analizat-o mai sus<sup>7</sup>, văzînd că ea ne dezvăluie un profund simbolism social. Nici ordinea [de înșiruire a lor], nici felul animalelor nu sunt întîmplătoare. Avem trei animale simbolice: **porcul** este închinat divinităților pămîntene, lui Ceres, fiind asociat cu puterea zămislitoare a Gliei; **taurul** îi este consacrat în mod tradițional lui Iuppiter ([gr.] *Zeus* [Ζεύς]), fiind animalul jertfit cu prilejul sacrificiilor celor mai sfinte și mai solemne – acelea care îi au drept slujitori pe preoții marilor divinități. [Afla]t între amîndouă, adesea, chiar dacă nu și la fel de constant, **berbecul**<sup>8</sup> este animalul [clasei] războinicilor. Avem aici, anume, cele trei clase sociale, reprezentate prin animalele lor simbolice – ceea ce ne oferă și cheia sacrificiului lustrației. Jertfa numită *suouetaurilia* leagă laolaltă în mod simbolic cele trei ‘niveluri sociale’<sup>9</sup>, pentru a le supune, în cadrul acestei comuniuni solemne, ocrotirii

---

<sup>6</sup> [*Lustrum*, de unde *lustratio*, ca nume de acțiune, era ceremonia ‘curățirii sacrale’ a câmpurilor și a Cetății, întreprinsă tot la cinci ani.]

<sup>7</sup> Partea I, 22-24.

<sup>8</sup> [Adesea traducem automat „cal” pentru ἵππος / *equus*, „bou” pentru βοῦς / *bos*, „porc” pentru σῦς / *porcus*, „oaie” pentru οἶς / *ovis*, cînd, cel mai adesea, hergheliile sunt alcătuite din iepe, cirezile din vaci (ușor de tradus prin „vite”), ciurdele din „scroafe”; se înțelege că, uneori, în cazul lui οἶς / *ovis*, este vorba despre „berbec”: aici Autorul îl explicita imediat, în franceză, pe *mouton* prin *bélier*.]

<sup>9</sup> [La Roma, prin *ordo* se înțelegea, între multe altele, și ‘clasa, tagma’ socială: *ordo senatorius*, *ordo equester*, aflate peste *pleb(e)s*. Benveniste face aluzie la această denumire tradițională.]

marelui zeu invocat, lui *Mars*: în cadrul acestei jertfe se află cuprins întregul societății care o închină.

Simbolismul acesta ne dezvăluie arhaitatea unei asemenea rugăciuni. Ea începe, tocmai, prin invocația: *Mars Pater, te precor quaesoque, uti sies uolens, propitius...* „Te rog și îți cer” – să fie oare o repetare? Unii sunt înclinați să taxeze acest limbaj drept redundant: termenii par a se repeta de două, ba și de trei ori, ca și cum cineva și-ar fi propus să adune cât mai multe echivalente. Or, nu este deloc așa. Dacă cercetăm mai bine, ne dăm seama că, de fapt, juxtapunerile acestea nu asociază nicidecum termeni cu sens identic sau foarte învecinat: fiecare își păstrează înțelesul deplin, aceasta fiind tocmai condiția eficacității rugăciunii date.

Un al doilea exemplu ne este oferit de Lucretius: *prece quaesit* (5, 1229), „cere cu rugă”<sup>10</sup>. Asemenea exemple, în care *\*prex* și *quaero* se află reunite, sunt cele mai instructive pentru analiza noastră.

În sfârșit, și mai cu seamă, trebuie să ne întrebăm cum sunt întrebuințate verbul *quaero* și forma lui frecventativă *quaeso*, „a cere cu insistență”. Am mai avut prilejul să cercetăm, dintr-un alt punct de vedere, formula care, în vechiul drept roman, consfințea scopul căsătoriei: *liberum* (sau *-orum*) *quaesundum* (sau *-o-rum*) *causa* (sau *gratia*), „spre a dobîndi copii legitimi”<sup>11</sup>, unde nu putem traduce altfel decît prin „a dobîndi”; aici, în tot cazul, nu era vorba de „a cere cu insistență”, de „a se ruga în mod repetat”.

În sfârșit, derivatul nominal *quaestus* desemnează, în uzul său obișnuit, „cîștigul”, dar și modul de a-și cîștiga viața,

---

<sup>10</sup> [Amiralul, căpetenia flotei prinse de o grozavă furtună,... *dium pacem uotis adit, ac prece quaesit / Ventorum pauidus paces animasque secundas*, „spre-a zeilor pace se-ndreaptă și cere, cu rugă, / Înfricoșat, pacea vîntului, cum și suflare plăcută...”]

<sup>11</sup> Partea I, p. 294-295.

„meseria, meșteșugul”. Acest termen se află cu totul în afara seriei de termeni juridici care începea cu *quaestor* și continua cu *quaestio*, „ancheta judiciară”, dar și „tortura” (de unde [în limbajul creștinilor prizonieri] *quaestio*, „a cerceta prin tortură”). Iată, în genere, șirul principalilor termeni din grupul semantic al lui *quaero*, cu diversitatea de sensuri care îi caracterizează.

Pentru a mai obține și alte precizări, trebuie să trecem acum la verbul asociat cu el, la *precor*. Prezentul lui derivă de la o rădăcină bine cunoscută: *\*perk-* / *\*prek-*, bine reprezentată sub amândouă temele, fără vreo diferență de sens.

În latină, îi avem pe *\*prex*, pe *precor*, pe *pōscō* (prezentul ‘inchoativ’ al lui *prec-o(r)*<sup>12</sup>), pe *postulō*. Legăturile dintre aceste forme rămăseseră vii în conștiința vorbitorilor, ca și diferențele de sens specifice fiecăruia dintre verbele date.

În afara latinei, mai avem:

1) Tema verbală din skr. *prccha-*, „a cere”, IR *\*p(a)rs-* (< *\*perk-*) și *\*fras-* (< *\*prek-*), v. sl. *prosi*ti, lit. *prašyti*.

2) Substantivul skr. *prāt-(vivāka)*, „jude”, litt. „cel care decide asupra unui *prāt-*”. Înțelesul se restrânge în mod instructiv, de vreme ce *prāt-* era „cercetarea”, în sensul juridic, adică „procesul” – așadar, echivalentul semantic al acelei *quaestio* pe care o întreprinde un *quaestor*. Formei skr. *prāt-* îi mai corespunde și v.g.s. *frāga*, „întrebare” (= germ. *Frage*), un termen care se distinge de *\*prex* doar prin faptul că are un *-a-* lung [secundar] în radical.

3) Într-un alt compartiment semantic, lat. *procus* este cel care „cere” în căsătorie, „pețitorul”. Sensul exact apare în [verbul] lit. *piršti*, „a cere în căsătorie”.

<sup>12</sup> [‘Inchoativul’ sau ‘ingresivul’ sunt formele care arată ‘intrarea în acțiunea verbală dată’: IE comună folosea pentru a crea asemenea forme sufixul *\*-sk-*: în cazul nostru, IE *\*prk-sk-ō* > lat. prelit. *\*pork-sk-ō* > lat. clas. *pōscō*].

4) Apoi, cu morfemul de prezent \*-sk-e/o- cunoscut din lat. *pōsco*, avem verbul IR *frasa-[/pars-]*, „a cerceta, a întreba”, [ajuns] însă și „a ancheta > tortura > pedepsi”: *avam (h)uḥfrastam ap(a)rsam* (unde *(h)u-frastam* cuprinde participul *frasta-* al aceluiași verb) – („cel care s-a arătat vrăjmaș/ dăunător”, spune Darius, [în D B 1, 22, respectiv 4, 66-67]<sup>13</sup>), „pe acela l-am cercetat (cît să fie) bine cercetat”, adică „l-am pedepsit bine”. În sfârșit, mai avem și v.g.s. *forścōn*, „a căuta, a cerceta”, cu privire la un „jude”.

Aceasta este corespondența din mai multe limbi a unor forme și uzuri aparte ale radicalului din \**prex* cu cele ale celui din *quaero*, mereu însă în afara latinei – în sanscrită, în iranică și în vechea germană de sus:

|                    |                                                                                                                    |                                          |
|--------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------|
| Lat. * <i>prex</i> | skr. <i>prāt-vivāka</i><br>v.g.s. <i>frāga</i>                                                                     | lat. <i>procus</i><br>lit. <i>piršti</i> |
| <i>precor</i>      | skr. <i>prcch-</i><br>(cf. skr. <i>pras-</i> , IR * <i>fras-</i> )<br>v. sl. <i>prošiti</i><br>lit. <i>prašyti</i> |                                          |
| <i>posco</i>       | v.g.s. <i>forścōn</i><br>IR <i>frasa-[/pars-]</i>                                                                  |                                          |

Tabel sumar al formelor aparte și al întrebuițărilor  
lui \**prek*-[*perk-*]

(Cuvintele – fie și din afara latinei – care coincid totuși ca sens  
cu cele din familia lui *quaero* sunt date în litere *italice*.)

<sup>13</sup> [Autorul, reunind pasajele, parafrazase global prin „celui qui m’a désobéi”.]

În latina însăși, am văzut totuși că amîndouă verbele sunt asociate pînă acolo, încît înțelesurile lor ajung să pară foarte strîns înrudite. Dar acum putem vedea atît în ce măsură ele coincid, cît și prin ce diferă. În ambele cazuri, este vorba de a ‘formula o cerere’, dar prin mijloace diferite: *precor* și *\*prex* trebuie apropiate de numele de agent *proculus*, „cel care cere în căsătorie”, iar *\*prex* este cererea exclusiv verbală, adresată în mod special zeilor, pentru a dobîndi ceea ce se așteaptă de la ei. Aceasta este trăsătura distinctivă a lui *\*prek*: o ‘cerere orală’, adresată unei autorități superioare, necomportînd alte mijloace decît cuvîntul.

Față de el, *quaero*, cu substantivele derivate *quaestio* și, mai cu seamă, *quaestus*, arată un mod diferit de a proceda: *quaestus*, „modul de a cîștiga > cîștigul”, *quaestio*, „cercetarea > tortură”, și verbul *quaero* însuși arată că se caută nu aflarea sau dobîndirea a ceva printr-o cerere orală, ci procurarea lui prin mijlocul material potrivit. Nu se caută o informație anume, nu se cere o favoare, ci un obiect concret, adesea un avantaj, mereu însă ceva material, socotit necesar vieții sau activității proprii.

Faptul acesta este verificat de o expresie ca *liberum quaesundum causa*: ‘a căuta să dobîndești’ (iar nu ‘să afli’). *Quaestus*, *quaestio* o arată și ele la fel de limpede, iar aceasta o vedem chiar și din *quaerere uictum*, „a-și dobîndi hrana, a-și cîștiga existența”, din *quaerere rem*, „a umbla după cîștig”. Citim, astfel, și la Terentius (*Ad.*, 482):

*hunc abduce, uinci, quaere rem!*

„ia-l de-aici, leagă-l, scoate cîștig!”

Adică „scoate de la el lucrul (cum va fi mai potrivit)”: se caută cîștigarea, pe o cale concretă, a ceva desemnat în mod vag prin *res*. Nu contează aici decît calea folosită pentru a-l dobîndi – iar aceasta nu se petrece numai printr-o întrebare.

Astfel, formula *precor quaesoque* nu este nicidecum o tautologie sau un dublet retoric. *Precor* înseamnă „a întreba printr-o *\*prex*”: cuvîntul este intermediarul dintre cel care

cere și cel căruia i se adresează – acest cuvânt fiind, prin sine, un vehicul eficient. Dar *quaeso* diferă de *precor* în măsura în care implică și folosirea altor mijloace adecvate pentru o atare dobândire, de pildă, jertfirea celor trei animale, dar și însăși îmbinarea formulei cu ofrandele.

Pentru a duce la bun sfârșit această reconstrucție, am fost nevoiți să utilizăm și forme din alte limbi, provenind tot de la *\*prek-*, nu numai pe cele din latină, mai cu seamă forme venind din iranică. Am subliniat mai sus că IR *\*fras-*, *\*frasta-* iau sensul de „pedeapsă”, îndeobște [văzută ca] „tortură”.

Acum putem reveni la punctul nostru de plecare, adică la titlul latin de *quaestor*. Ne este acum limpede că un *quaestor* nu era numai însărcinat să „ancheteze”, ci avea tocmai rolul de *quaerere*, de „a cerceta”, pentru a pune mâna prin mijloace concrete, fie – în cazul unei anchete criminale – pe persoana vinovatului, fie [într-o afacere pecuniară] (iar atunci cuvântul se leagă de *quaestus*) – pe suma datorată trezoreriei, a cărei strângere și repartizare îi incumba lui.

Aceasta este, așadar, semnificația pe care o vom propune – în lumina utilizărilor verbului – și pentru numele de agent, *quaestor*. Nici în exemplul din Lucretius, *prece quaesit*, nu avem de a face cu o tautologie: *quaesit* îl are drept complement pe *pacem*, care este **obiectul concret** pe care se străduiește să-l dobândească – dar prin ce mijloc? Prin *\*prex*, adică printr-o ‘cerere orală’. În alte circumstanțe, aceasta ar fi putut să se petreacă și prin alte mijloace.

Astfel, constatăm o dualitate funcțională care ne trădează un vechi mod de funcționare. Pentru noi, „a cere” înseamnă „a căuta să dobândim”. Noțiunea aceasta poate fi specificată în mai multe feluri, după context, dar în latina arhaică se distingeau două moduri de reprezentare: ele îmbracă, în vechile societăți, o formă precisă, concretă, pe care numai vocabularul folosit ne-o mai poate dezvălui.

Verbele înseși sau unele dintre derivatele lor ne păstrează încă sau ne dau la iveală prin comparație mărturia unui semantism cu mult mai bogat: vedem distanța, în latină, dintre *procus* și *precor*, datorită specializării lor timpurii. Dacă n-am fi cunoscut aceste valori care ne îngăduie să-l apropiem pe lat. *procus* de lit. *piršti*, ne-ar fi greu atât să-i restituim rădăcinii *\*prek-* semnificația ei exactă, precum și să vedem că *\*prek-* desemnează o activitate pur verbală, care nu comportă folosirea unor mijloace materiale, ci constă dintr-o cerere, adresată îndeobște de un inferior cuiva superior sieși. Astfel *\*prek-*, „cererea adresată pentru a obține o favoare”, se distinge de radicalul – neatestat altundeva – pe care-l continuă lat. *quaero* și numele lui de agent, *quaestor*.



## Capitolul VIII

### Jurământul în Grecia

*Sumar* – Jurământul, o afirmație solemnă, plasată sub garanția unei puteri supraomenești însărcinate să pedepsească sperjurul, nu are nici el o expresie IE comună, tot după cum nu avusese nici noțiunea de ‘a jura’. Diferitele limbi își creează expresii conforme modalităților aparte pe care le îmbracă ordalia anticipată – ceea ce este, de fapt, prestarea unui jurământ. Anume, în greacă, putem regăsi în expresia, homerică deja, ὄρκον ὀμνῶναι, care înseamnă, global, „a presta un jurământ”, vechea sa obîrșie concretă: „a prinde ὄρκον”, adică ‘a apuca un obiect încărcat cu putere răufăcătoare’, gata să se dezlanțue în cazul încălcării jurământului. Vechea formulă de jurământ ἵστω Ζεῦς... este o chemare adresată divinităților pentru a veni ca martori oculari, deci ca judecători irecuzabili (cf. lat. *iudex arbiter*).

Lat. *sacrāmentum*, „jurământ”, poate și hitt. *lingāis* (cf. gr. ἑλεγχος ?), subliniază aspectul de blestem potențial care definește în mod specific afirmația sacramentală.

Dintre expresiile religioase în care cuvîntul posedă o virtute și un număr de proceduri proprii, nici una nu este mai solemnă decît cea a ‘jurămîntului’, nici una nu ar putea părea mai necesară vieții sociale. Cu toate acestea, fapt remarcabil, degeaba i-am căuta o expresie [de dată IE] comună. Nu există nici un termen IE despre care să putem spune că l-am putea regăsi în toate limbile vechi și că s-ar referi la această noțiune. Fiecare limbă are aici propriul său fel de exprimare, iar în cea mai mare parte, termenii folosiți nici nu au vreo etimologie. Obscuritatea cuvintelor întrebuițate pare să contrasteze cu importanța și cu generalitatea instituției pe care o denumesc. Dacă stăm să ne gîndim, putem vedea rațiunea acestei discordanțe dintre extinderea instituției date și raritatea formelor comune. Iar aceasta pentru că ‘jurămîntul’ nu este o instituție autonomă, nu este un act care să-și aibă semnificația lui în sine, să-și fie suficient lui însuși. El este un rit care consfințește o afirmație. Intenția jurămîntului este mereu aceeași, în toate civilizațiile, dar instituția lui poate îmbrăca trăsături diferite. Într-adevăr, există două articulări aparte care-l caracterizează:

1) Natura afirmației, care înveșmîntă, ca atare, o solemnitate specială;

2) Puterea de sacralizare pe care o primește și care dă solemnitate afirmației cu pricina.

Iată cele două elemente constante și necesare ale ‘jurămîntului’. Acesta ia două forme, după împrejurări: el poate fi un ‘jurămînt de adevăr’ sau ‘asertiv’, atunci cînd se referă la datele dintr-un litigiu, sau poate fi un ‘jurămînt de angajare’ sau ‘promisiv’, atunci cînd vine în sprijinul unei făgăduințe.

Putem defini jurămîntul ca pe o ‘ordalie anticipată’. Cel care jură își pune în joc ceva care-i este esențial – un zălog

material, rudele sale, propria viață – spre a garanta veracitatea afirmației sale. Nu există nici o corespondență între gesturile și diferitele forme de exprimare ale jurământului: de fiecare dată, ritul oral sau formular și practicile [concrete] pot diferi între ele. Când aflăm că jurământul este enunțat după o formulă aparte, aceasta se poate referi, mai degrabă, la modul lui de prestare decît la el în sine. Dacă am putea ști întotdeauna care erau circumstanțele în care avea loc jurământul, am fi lămuriți mult mai bine asupra înțelesului propriu al denumirii sale, dar, prea adesea, aceste condiții [concrete] nu ne sunt cunoscute, iar forma expresiei rămîne și ea obscură.

În germanică, avem got. *aiths*, care continuă în ansamblul limbilor germanice: v. isl. *eiðr*, v.g.s. *eið*, v. engl. *āth*, engl. *oath*, care corespunde exact v. irl. *ōeth*. Corespondența dintre germanică și celtică este atît de strînsă, încît, ca și pentru mulți alți termeni de cultură, putem să ne întrebăm dacă nu e vorba cumva de un împrumut – iar în acest caz, în ce direcție? Got. *aiths* și v. irl. *ōeth* vin din *\*oito-*, pe care-l putem interpreta drept o formă derivată de la rădăcina pentru ‘a merge’<sup>1</sup> – deci ‘mersul’; dificultatea este aceea de a vedea raportul dintre ‘mers’ și ‘jurămînt’. Putem crede, laolaltă cu istoricul K. von Amira, că acest ‘mers’ era faptul de ‘a merge în mod solemn la jurămînt’, cf. lat. *in iūs ire*. Se poate, dar ne putem închipui și alte interpretări posibile, anume invocînd un ritual cunoscut din mai multe civilizații vechi. Prestarea jurământului prilejuia un sacrificiu: era tăiat în două un animal, iar apoi cel sau cei care jurau trebuia să treacă printre cele două jumătăți ale animalului jertfit. Ritualul acesta este atestat încă din hittită.

---

<sup>1</sup> [Radicalul IE pentru ‘a merge’ era *\*ey-/oy-*, cf. lat. *eo, ire* (< *\*ey-ō, ey-se*), gr. *εἶμι*, skr. *emi* etc.]

Supraviețuirea lui este atestată pînă în Lituania din veacul al XIV-lea. La încheierea unui jurămînt depus, în 1351, de Marele Duce al Lituaniei către Regele Ungariei, jurătorul trecea printre cele două jumătăți ale unei vite sacrificate, spunînd cu glas tare că „și el avea să aibă aceeași soartă, dacă nu-și ținea făgăduința”: *sīc sibi contigi, sī prōmissa non servāret*. Totuși, cum ritualul acesta nu este atestat și pentru lumea germanică, o atare interpretare a lui \**oito-* are a rămîne la stadiul de ipoteză.

În germanica comună, ca și în multe alte limbi, dar nu peste tot, verbul și numele diferă. Nu se spune „a jura un jurămînt”. Verbul [pentru „a jura”] este got. *swaran* (germ. *schwören*, engl. *swear*), traducînd gr. ὀμόσσαι; *ufar-swaran* este un calc după ἐπι-ορκέω, „a fi sperjur, a jura strîmb”. Verbul acesta are un corespondent și în afara germanice, în grupul italic, prin osc. *sverrunei*, dativul singular al formei nominale, care ar însemna „oratorului<sup>2</sup>, garantului”. Dar *sermō* care a fost apropiat de acestea în mod eronat, trebuie să fie legat de *sero*, *serere* [„a înșirui”<sup>3</sup>]. Tot acest verb germanic a mai dat și v. isl. *svara*, „a răspunde”, v.g.s. *andsvara*, „a răspunde”(engl. *answer*): de comparat, pentru modul de alcătuire, cu lat. *re-spondeo* – de unde se poate trage concluzia că înțelesul lui *swaran* era cam același cu al lui *spondeo*, adică acela de „a garanta, a se declara răspunzător de ceva”. Astfel, [verbul] germanic \**swer-*, „a se declara garant”, se leagă foarte bine cu noțiunea de ‘jurămînt’, enunțată prin substantivul care îl însoțește cu titlul de complement nominal.

---

<sup>2</sup> [Dacă „à l’orateur” nu este cumva o eroare de editor, pentru „au jureur”, Autorul se referea, desigur, la ceea ce V. Pisani, 1964<sup>2</sup>, 72, numea „un arbitro giurato, scelto in seguito a convenzione”.]

<sup>3</sup> [Cf. A. Ernout - A. Meillet, 1967<sup>4</sup>, 617. Nu-l vom confunda cu omonimul său *serō*, *serere*, „a semăna (pe cîmp), a însămînța”.]

Și în greacă, verbul ὅμνυμι și substantivul ὅρκος diferă. Verbul poate însemna și singur „a jura”, dar nici unul dintre cei doi termeni nu este întrebuințat altfel decât în legătură cu ‘jurământul’. Așadar, înlăuntrul limbii grecești, nimic nu ne lămurește asupra semnificației propriu-zise. Or, comparatistul nu-și află mijloacele de reconstrucție decât atunci când constată o seamă de variații: iar aici sensul este fix, imobil. Totuși, etimologia verbului grecesc îngăduie unele deducții. Radicalul \**om-* din prezentul ὅμν-νυμι este susceptibil de o apropiere, făcută de multă vreme, cu verbul skr. *am-*, cu același sens, verb vechi, atestat în condiții sigure prin textele vedice și brahmanice. Acest corespondent este singurul care poate lămuri originea lui ὅμνυμι. În vedică, *am-* apare ba simplu, ba cu preverbul *sam-*, ca în gr. σὺν-ὅμνυμι, față de ὅμνυμι. Avem atestat imperativul, într-o istorisire legendară: un personaj este invitat să jure că va și face ceea ce spune, iar zeul îi zice: *ṛtam amīšva*, „jură pe *ṛta*-!” (= „luîndu-l pe *ṛta*- drept garant”), iar personajul *ṛtam āmīt*, „jură pe *ṛta*-”. Iar în *Śatapatha-Brāhmaṇa*: *etad dha devāḥ ... samāmire*, „iar aceasta zeii urară laolaltă” (= „și-o jurară unii altora”); și apoi: *samamyate*, „se jură față de altcineva (pentru o vreme)”.

În același timp cu specificitatea întrebuințării [radicalului], avem norocul de a poseda sensul lui propriu: *am-* înseamnă propriu-zis „a prinde, a apuca”, cu sau fără preverb; *tam abhyamīti Varuṇaḥ* echivalează cu alt verb, cu *tam grhnāti Varuṇaḥ*, „Varuna îl prinse”. Cel „prins, cuprins” de un acces al unei boli este numit *abhyānta*, cu participiul aceluiași verb, *am-*. Iată deci un indiciu prețios pentru preistoria acestei noțiuni: trebuie plecat de la sensul de „a apuca”. Cu toate că în grecește nu mai avem nici o urmă a lui, această idee va trebui integrată într-o explicație totală a expresiei, pe care o putem justifica în mod indirect. Când Hypnos o face pe Hera să jure că i-o va da de soție pe una dintre Grații, pe Pasithea, el îi cere un jurământ solemn (*Il.*, 14, 271-274):

„Ia, dar, și jură-mi acuma pe-a Styxului undă cumplită –  
**Pune tu mîna** cea dreaptă pe Glia cea multroditoare  
Și cu cealaltă pe Marea cea multsclipitoare, ca nouă  
Martori cu toți să ne fie, ei, zeii din jurul lui Cronos  
Cei din străfund...”

Să-l examinăm acum pe ὅρκος, complementul normal al verbului în expresia ὅρκον ὀμόσαι, [„a presta un jurământ”]. Sensul lui ὅρκος nu prezintă nici o variație. În limbajul poetic, de la Homer, ὅρκος, alături de ὅμνυμι, este expresia pură și simplă a „jurământului”. Să mai semnalăm și derivatul important ἐπίορκος, „sperjur”, cu ἐπιορκέω, „a fi sperjur”, un termen care impune o examinare aparte.

Nu dispunem de nici un sprijin etimologic pentru a-l explica pe ὅρκος. Avem, cel mult, apropierea, propusă de Antici și reluată de atunci încoace, dintre ὅρκος, „jurământ”, și ἔρκος, „gard, îngrăditură”. În aparență, avem în față o alternanță de un tip bine cunoscut și foarte satisfăcător [între /e/, gradul vocalic normal, și /o/, gradul plin]. Cum ἔρκος este un neutru [derivat în -es/-os], alternanța ar fi între *herkes-* și *horko-*. Dar sensul lui ἔρκος este exclusiv cel de „gard, îngrăditură”: cunoaștem bine formula homerică ἔρκος ὀδόντων, „țarcul dinților”<sup>4</sup>. Ar trebui, așadar, să ne imaginăm că, variind vocalismul din radical, „jurământul” ar deriva din „îngrădire”. Oricum ne-am reprezenta raportul acesta, nu avem nimic în lumea mentalităților grecești care să favorizeze o atare interpretare, care, de altfel, este și destul de puțin satisfăcătoare. Nu trebuie, totuși, să renunțăm la lămurirea, dinlăuntru limbii grecești, a înțelesului [acestui cuvînt].

---

<sup>4</sup> [În celebra expresie figurată „Ce vorbă ți-a ieșit din țarcul dinților?”, unde ‘vorbă zboară’ ca o pasăre scăpată din colivie sau ca o săgeată scăpată din arc.]

În limba homerică, ὄρκος desemnează tot felul de jurăminte: cel care garantează ce se va face, „pactul” – sau cel care întărește o afirmație referitoare la trecut, „jurământul judiciar”. Sensul lui ὄρκος nu depinde, așadar, de modalitățile jurământului.

Dar este important să luăm seama că ὄρκος de la Homer nu este un ‘fapt de limbaj’. Să recitim formula „marelui jurământ” al zeilor (*Il.*, 15, 36-38):

„Să știe asta și Glia și Cerul cel mare, deasupra,  
Și curgătoarea cascadă a Styxului, pe cel mai tare  
Din jurămintele grele ce-i leagă pe zeii ferice...”

Dar și *Imnul (homerice) către Demeter* ([I,] 259):

[Ἴστω γὰρ θεῶν ὄρκος, ἀμείλικτον Στυγὸς ὕδωρ...]

„Și jurământul (ὄρκος) zeiesc să o știe-a Styxului apă  
Ne’ndurătoare...”

Aici „ὄρκος al zeilor” se află în apozitie<sup>5</sup> față de ὕδωρ, „apa”: unda Styxului este însuși ὄρκος.

În fapt, Hesiod, în *Theogonia* sa (400), face ca Styx să fi fost o Nymfă căreia Zeus a vrut să-i dea cinstire, făcînd-o să fie „jurământul (ὄρκος) zeiesc cel mai mare”. Iată de ce, atunci cînd Zeus a vrut să știe care dintre zei a mințit (784-804), o trimite pe Iris să-i aducă din depărtări „jurământul (ὄρκος) zeiesc cel mai mare” (784), într-o năstrapă de aur, plină cu apă. Este vorba de vestita apă care șiroiește, rece ca gheața, de pe stîncă cea semeață de peste genune – apa Styxului. După cum vedem, apa Styxului este ea însăși ὄρκος al zeilor, fiind investită cu o putere malefică.

Mai sunt și alte feluri de ὄρκος: Ahile dorește să-i facă Atridului o făgăduință solemnă – el îi dă sceptorul său, ca garant al acelor θέμιστες ale lui Zeus. Apoi adaugă (*Il.*, 1, 239):

---

<sup>5</sup> [Tehnic vorbind, sintagma Στυγὸς ὕδωρ, „apa Styxului” este cea care se află, de fapt, în apozitie emfatică față de θεῶν ὄρκος [„jurământul zeilor”].]

„... și acesta să stea jurământul cel mare (μέγας ὅρκος)...”

Acesta nu este numai un fel de a spune: interpretarea literală duce la identificarea lui ὅρκος cu un obiect concret – o substanță sacră, un sceptru al autorității – esențialul fiind mereu ‘obiectul’ însuși, iar nu ‘actul enunțării’. Încă de pe acum, întrevădem puțința de a pune de acord, în înțelesul lor dintîi, verbul și substantivul: tot după cum ὄμνυμι trimite la un sens preistoric de „a prinde cu putere”, și ὅρκος poartă, în greaca însăși, amprenta unei configurații materiale. De aici și expresia „a prinde ὅρκος”: obiect sau materie, acest ὅρκος este obiectul sacralizant, care cuprinde în sine o putere în stare să pedepsească orice încălcare a cuvîntului dat.

Întocmai așa își și închipuiau Grecii personificarea lui ὅρκος: ea este sinistră. Să-l mai cităm o dată pe Hesiod (*Theog.*, 231-232): [Eris (= Zeița Discordiei) a născut Suferința, Uitarea, Foametea, Luptele, Omorurile... și pe]

„Horkos, acel ce întruna pe oamenii cei de pe glie  
Îi chinuiește, cumva de-și încalcă vreunul cuvîntul.”

Cf. și *Munci și zile* (803-804), unde se repetă că Eris nu l-a născut pe Horkos decît ca „pedeapsă sperjurilor”:

[„Erinyile, spune-se, sunt lîngă dînsul –

Horkos, pe care-l născu, drept pedeapsă sperjurilor,  
Eris.”]

Horkos se ivește în goană, laolaltă cu judecățile măsluite (*ibid.*, 219):

[„Horkos pe dată gonește, olaltă cu strîmbe sentințe”]

Imaginația mitică nu a făcut decît să personalizeze noțiunea inclusă în sensul însuși al cuvîntului, reprezentîndu-l pe Horkos ca pe o forță distructivă, care se dezlănțuie în cazul încălcării [cuvîntului dat], pentru că substantivul ὅρκος desemnează o substanță încărcată de rele puteri, o tărie zeiască independentă, care pedepsește sperjurul.



În spatele acestei concepții putem ghici ideea prezentă și sub alte denumiri ale ‘jurământului’. În latină, în afară de *iūs iūrāndum*, pe care l-am studiat mai sus, termenul de *sacrāmentum* (de unde fr. *serment*) implică noțiunea pe care o exprimă *sacer*. ‘Jurământului’ i se asociază calitatea de ‘sacru’, cea mai de temut care poate să-l afecteze pe om: ‘jurământul’ apare aici ca o operațiune care constă din preschimbarea de sine în *sacer*, sub anume condiții. Să ne amintim că omul declarat *sacer* [„consacrat divinităților, în special celor infernale”] putea fi ucis [în mod legitim] de către orișicine.

Această ‘consacrare’ poate fi regăsită și în skr. *śapatha*, „blestem, ocară”, de la vb. *śap-*, „a blestema”, ca și în v. sl. *kleti*, „a blestema”, față de *kleti se*, „a se jura”, cf. rus. *kljast’*, „a blestema”, dar *kljast’sja*, „a se jura”. Expresia [însăși] dezvăluie fenomenologia ‘jurământului’. Cel ce jură se consacră **pe sine** blestemului, în caz de sperjur, și dă solemnitate actului, atingând obiectul sau substanța investită cu această grozavă putere.

Trebuie acum să verificăm validitatea acestei interpretări și în cazul compusului lui ὄρκος care desemnează „sperjurul”, ἐπιόρκος, un termen atât de dificil, în pofida aparentei sale limpezimi, încît mai dă încă prilej unor vii discuții.

Acest cuvînt intră în două sintagme diferite, cea mai veche avînd numele predicativ în nominativ: ἐπιόρκος ὁμνύωναι, „a jura ca un ἐπιόρκος”, cea de a doua avînd acuzativul de obiect: ἐπιόρκον ὁμνύωναι. Prima [se poate deduce din]<sup>6</sup> Hesiod, *Munci*, 804, cea de a doua se găsește la Homer, *Il.*, 3, 279<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> [Nu tocmai „se găsește”, cum reda ediția franceză, cf. textul citat mai sus.]

<sup>7</sup> [Cf. și 10, 332; 19, 260; v. și 19, 264. Comentatorii antici socoteau că aici ἐπί îl înlocuiește pe ὅτι (Etym. Magn., 362, 32), sau pe κατὰ (Eust., 809, 36), cf. H. Ebeling, 1963, I, 458.]

Sensul literal al acestui compus a fost discutat în mai multe rânduri. O interpretare mai recentă este cea a lui Ed. Schwyzer<sup>8</sup>. Pentru a explica faptul că ἐπὶ + ὄρκος înseamnă „a jura strîmb” sau „a fi sperjur”, Schwyzer pleacă de la un vers din Arhiloh (Diehl, *Anthol. Lyr.*, I, 265 [*Epod.*, fr. 79, 13-14]: „Cel ce m-a nedreptăţit călcat-a cu piciorul<sup>9</sup> peste jurămintе,

(λάξ δ' ἐπ' ὀρκίοισ' ἔβη)

Deşi-mi fusese mai 'nainte bun tovarăş.”

Aici am avea explicaţia literală a compusului, prin faptul că ἐπὶ apare într-o expresie care exprimă totul analitic. Ar trebui deci să-l înţelegem pe ἐπιόρκος drept ὁ ἐπὶ ὄρκῳ <βός>, deci „cel <care calcă> peste jurămint” = ἐπὶ (τῶν) ὄρκων. Dar vedem bine carenţa acestei argumentări – anume că tocmai termenul esenţial, verbul βαίνω, lipseşte din cadrul compusului. Regăsim aşadar compunerea nominală cu ἐπί, dar fără vreo implicare a „călcării în picioare”: iată ce ne împiedică să urmărim interpretarea lui Schwyzer.

Explicaţia lui ἐπιόρκος, „sperjur”, ca şi a verbului ἐπιорκέω, „a fi sperjur”, trebuie să plece de la observaţia că forma însăşi a lui ἐπιόρκος nu poate fi prea veche: dacă ar fi fost aşa, ne-am fi aşteptat la forma \*ἔφορκος<sup>10</sup>. Este, aşadar, vorba despre un adjectiv (sau de un verb, după cum îl stabilim pe unul sau pe altul ca fiind primul) care să se fi constituit prin legarea laolaltă a unei expresii în care ἐπί şi ὄρκος apăreau laolaltă. Expresia aceasta există, iar noi o găsim la Hesiod (în

<sup>8</sup> [În] ‘Indogermanische Forschungen’, 45, 1927, 255 şi urm.

<sup>9</sup> [Mai exact, probabil (cf. P. Chantraine, DELG, III, 1974, 619), „cu talpa, sau cu călcîiul”, în semn de superioritate, aşa cum face războinicul victorios, de pildă, care-şi trage sulita din vrăjmaşul înfrînt, călcînd pe el, şi-l ‘înjoseşte’ astfel din nou, la propriu şi la figurat – o imagine frecventă la Homer: *Il.*, 5, 620; 6, 65 etc.]

*Munci*, 193-1944), în descrierea ‘Vîrstei de fier’. În vîrsta aceasta, nimeni nu se va mai îngriji de bine și de rău, iar datinile cele mai vrednice de a fi respectate vor fi încălcate:

„... vătămă-va mișelul pe cel mai de seamă,  
Strîmbe minciuni aruncîndu-i, adaos luînd jurămîntul.”  
(ἐπι δ’ ὄρκον ὀμείτῃ)

Vedem aici, în starea de elemente separate, părțile compusului ἐπι-ὄρκος; vedem și cum au ajuns ele să producă sensul de „sperjur”: este vorba de o legătură implicită între ‘jurămîntul spus’ și cuvîntul **mincinos** pe care-l întărește. Ideea este deci aceea de ‘a adăuga’ (ἐπι) un jurămînt (ὄρκος) unei vorbe sau unei făgăduințe despre care se știe că este mincinoasă.

Faptul acesta este confirmat de un al doilea exemplu din Hesiod (*Munci*, 282):

ὅς δέ κε μαρτυρήσῃ ἐκὼν ἐπιόρκος ὁμόσσης  
ψεύσεται...

„Cel care, vrînd, mărturie va da, mincinoasă, la care  
Strîmb jurămînt adăuga-va...”

În *Imnul (homerice) către Hermes*, zeul însuși dă pilda unui „mare jurămînt” [μέγαν ὄρκον], prestat în sprijinul unei mărturii întru totul mincinoase ([I,] 274 și 383):

[„Dară pe creștetul Tatei îți jur jurămîntul cel mare”  
și, respectiv,

„... iată că voi adăuga (ἐπι-θήσομαι) jurămîntul cel mare”]<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> [Pierzîndu-l pe -ι, ἐπ- ar fi primit aspirația lui ὄρκος, devenind ἐφ-.]

<sup>11</sup> [Dacă, în primul pasaj, adresîndu-i-se lui Apollon, căruia îi furase vitele, Hermes jură de-a dreptul mincinos, în cel de al doilea, unde se apără în fața tuturor zeilor, dar mai cu seamă în fața lui Zeus, Hermes jură cu ajutorul unei dibace formulări, care, tăinuind adevărul, nu este falsă de-a dreptul, sfîrșind rîsul Marelui Cugetător (389-390) prin felul său de pledoarie „bine și priceput” făcută. Remarcăm și verbul compus cu ἐπι-, arătînd ‘adăugirea’.]

Astfel, faptul de „a adăuga un ὅρκος” (ἐπι + ὅρκος) presupune mereu, explicit sau nu, că jurătorul nu-și va ține cuvântul, va fi un „sperjur”, adică un ἐπίορκος. Așadar, prin referire implicită la uzul jurământului cu înșelăciune, ajuns o obișnuință – și trecut în proverb – expresia „a adăuga (la cele spuse) un jurământ” a ajuns să însemne, încă de foarte devreme, „a presta un jurământ **fals**” > „a fi sperjur”.

Prin aceasta termenul ἐπίορκος ne dezvăluie o trăsătură de moravuri: el ne arată că lumea obișnuia să întărească, prea ușor, printr-un ὅρκος o făgăduință pe care n-avea de gând să o îndeplinească sau o afirmație despre care se știa că este falsă. Mărturia limbii are, în mod curios, drept garant – involuntar – un istoric: pe cel dintâi istoric al Grecilor, pe însuși Herodot. Acesta istorisește un episod din luptele dintre Mezi și Greci. Cum Lacedemonienii îi trimiseseră vorbă lui Cyrus să nu vatăme nici o cetate grecească, dat fiind că ei nu o vor trece cu vederea, acesta i-a răspuns crainicului care-i adusese solia (I, 153): „Nu m-am temut vreodată de oameni ca aceia care au în mijlocul cetății lor un loc anume, unde se adună ca să se înșele unii pe alții prin jurăminte (ἀλλήλους ὀμνύντες ἐξαπατῶσι).” Expresia aceasta, litt. „să se înșele unii pe alții jurînd”, implică, evident, că jurămintele lor sunt mincinoase. Vedem aici din plin cum intenția înșelăciunii face din jurământ o simplă stratagemă.<sup>12</sup>

Herodot mai dă și alte exemple asupra acestui lucru. Glaucos se duce, liniștit, să întrebe oracolul dacă poate să se înstăpînească printr-un jurământ (ὅρκῳ) pe o mare avuție ce-i

<sup>12</sup> [Pentru a spune lucrurile pînă la capăt, să menționăm faptul că Herodot a căutat să îndulcească vorba lui Cyrus, făcînd-o să alunece într-un alt domeniu de idei, prin jonglarea cu termenul de „piață” (gr. ion. ὄγορη) (*ibid.*): „Cyrus a azvîrlit aceste cuvinte împotriva tuturor Grecilor, cum că, ‘deschizînd piețe, se ocupă cu vîndutul și cumpăratul’: căci Perșii nu au nicidecum obiceiul să folosească piețe, ba nici măcar nu au, de-a binelea, vreo piață [în înțelesul grecescului ὄγορά].”]

fusesse încredințată și pe care nu prea vroia să o mai înapoieze. La care Pythia îi dă acest răspuns usturător (VI, 86):

„Glaucos al lui Epikydes, acum cu folos ți-ar fi ție  
Să izbîndești, de te juri, și să ții avuția furată.  
Jură, cum moartea-l așteaptă la fel și pe cel cu dreptate!  
Dar este-un fiu al lui Horkos, ce-i fără de nume,  
și-asemeni,

- 5 Fără de mîini și picioare: dar bate el, vajnic, întruna,  
Pînă ce-a prinde, zdrobindu-le, neamul și casa ta toată.  
Mult mai presus e, apoi, neamul celuiia după dreptate!”

Să mai citim (în IV, 154) cum Etearchos îl face pe oaspetele său [Themison din Thera] „să se jure că-i va împlini orice i-ar cere”, iar mai apoi profită ca să-l pună să o ucidă pe fiica sa [Fronime]. Acesta, revoltat de „înșelătoria jurămîntului” (τῷ ὁπάρτῃ τοῦ ὄρκου), scapă cu îndemîinare de o atare îndatorire.

Tot prin stratagema unui jurămînt înșelător (τῷ τε ὄρκῳ καὶ τῆς ὁπάρτης τῇ παραγωγῇ), Ariston izbutește s-o ia el (în VI, 62) pe soția unui prieten.

Analiza compusului ἐπίορκος ne-a condus astfel la zugrăvirea moravurilor: în expresia, de demult încetățenită, pentru „sperjur” aflăm un fel de dovadă vie asupra practicării abuzive, plină de înșelătorie, a jurămîntului (ὄρκος) în viața socială a Grecilor. Este plin de interes să constatăm că această trăsătură este atît de veche, de vreme ce ἐπίορκος și ἐπιорκέω se află în uz încă din *Iliada*<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Într-un articol anterior referitor la exprimarea ‘jurămîntului’ în Grecia antică (în ‘Revue d’Histoire des Religions’, 1947-1948, 81-94), dădusem o altă explicație termenului ἐπίορκος. Interpretarea pe care o propunem aici se apropie de cea dată de M. Leumann, în *Homerische Wörter*, 1950, 79 [și urm.]. Termenul ὄρκος a prilejuit articolele lui J. Bollack, în ‘Revue des Études Grecques’, 1958, 1 și urm., și al lui R. Hiersche, *ibid.*, 35 și urm. Alte studii sunt citate în Dicționarul etimologic al lui H. Frisk, sub ἐπίορκος [GEW I, 1960, 538-539] și sub ὄρκος [II, 1973, 418-419].

Iată, sub raport etimologic și conceptual, interpretarea noțiunilor care se rînduiesc sub ὄρκος și sub ὅμνυμι.

Cunoaștem acum care erau în hittită termenii pentru „a jura”: [verbul] *ling-*, „a jura”, și, alături, substantivul *lingāi-* (cu genitivul în *-iyas*), „jurămînt”, apoi și verbul denominativ *linganu-*, „a pune să jure, a supune la jurămînt” – mai cu seamă pentru prestarea jurămîntului militar, pe care o căpetenie le-o cere oștenilor săi. E. H. Sturtevant a presupus că hitt. *ling-* corespunde gr. ἔλεγχος. Or, ἔλεγχος înseamnă „[titlu de] învinovățire, dovadă în stare să dea pe cineva pe față”, de unde, apoi, în vocabularul filosofic, „respingere [a argumentării contrare]”. Ca atare, în hittită, „a jura” ar fi „a învinovăți”, ceea ce ar corespunde destul de bine modului de a reprezenta lucrurile din greacă și din latină: cineva se învinovățește dinainte, sub condiție, depunînd jurămîntul, iar vina ia ființă în caz de sperjur.

Noțiunea are același sens și în cazul expresiei latine *sācramentum*, care pune mai degrabă o problemă de drept, decît una de natură etimologică sau filologică. Cunoaștem felurite sensuri ale lui *sacrāmentum*: *lēgis actiō sacrāmenti* este o formă aparte de procedură, angajată, în uzul arhaic, dinaintea lui *pontifex*, pentru o revendicare. În cazul în care dovada nu ar fi făcută după reguli, o *poena* l-ar lovi pe cel care a înaintat acțiunea. O altă formulă definește „jurămîntul militar”, care este o speță aparte: *cōnsulibus sacrāmento dīcere*, „a se angaja față de consuli printr-un *sacramentum*”.

*Sacrāmentum* este un derivat nu [direct] de la *sacer*, ci de la verbul denominativ *sacrāre*, „a declara *sacer*” = „a declara ‘afurisit’, ‘supus anatemei’” pe acela care comite cutare crimă. *Sacrāmentum* este, propriu-zis, faptul sau obiectul prin care îți supui anatemei propria ființă (*sacrāmentum* militar), sau zălogul depus (*sacrāmentum* judiciar). De îndată ce cuvîntul a fost pronunțat în mod formal, devii, în putință, *sacer*. Starea aceasta devine efectivă

și aduce după sine răzbunarea divină, dacă este încălcat angajamentul luat. În toate împrejurările, procedura de angajament este orînduită la fel, ceea ce termenii înșiși ne lasă să întrevădem, într-o oarecare măsură.

Să luăm acum aminte la formulele și la modalitățile aparte care rînduiesc depunerea jurămîntului. Una dintre ele, căreia nu i se dă, îndeobște, destulă atenție, ni se pare cu deosebire izbitoare: este vorba de formula care revine mereu la Homer, de cîte ori este reprodus și textul jurămîntului. Se face apel la Zeus și la un șir de alți zei (*Il.*, 12, 19, 258-259)<sup>14</sup>:

Ἰστω νῦν Ζεὺς πρῶτα, θεῶν ὕπατος καὶ ἄριστος,  
Γῆ τε καὶ Ἥλιος καὶ Ἐρινύες...

„Să știe Zeus mai înainte, mai mare-ntre zei și de seamă,  
Glia și Soarele și Erinyile...”

Țelul nu este numai acela de a le face cunoscut zeilor cuprinsul angajamentului luat. Se cuvine să-i redăm aici lui Ἰστω întreaga sa forță etimologică: nu numai „să știe”, ci, propriu-zis, „să **vadă**”. Radicalul [IE] \**w(e)id-* supraviețuiește, în acest caz, cu valoarea sa deplină. Este vorba de a-i chema pe zei ca martori la jurămînt: iar martorul, în vechime, putea da mărturie în măsura în care „știe”, dar, înainte de toate, pentru că „a **văzut**”<sup>15</sup>.

Aceasta nu este o simplă conjectură de etimolog. Cînd celelalte limbi IE ne oferă mărturii vechi și explicite asupra sensului lui \**weid-*, ele consimt cu greaca. Astfel, skr. *vettar-*, care are același sens, cel de „martor”, este, cu excepția

---

<sup>14</sup> [Cf și *Il.*, 3, 176-180 și *Od.*, 19, 303.]

<sup>15</sup> [O. Szemerényi, 1972, 217, socotește această ultimă extindere a interpretării „foarte greu de crezut”, continuînd totuși „dar B. are dreptate cînd ia seama că ne aflăm aici în fața unei dificultăți, cu toate că, pe cîte cred, ea rezidă în imperativ (cf. [engl.] *Heaven knows!* [‘Cerul știe!’])”.]

gradului [vocalic din] radical, forma corespunzând gr. [ion.] ἵστωρ<sup>16</sup>, „martor”, și înseamnă tocmai „văzătorul”; got. *weitwōths*, participiul perfect [al radicalului verbal] (cf. skr. *vidvas-*, *viduṣ-*), este „cel care știe pentru că a **văzut**”; asemenea și cu v. irl. *fiadu* (<\*weidōn), „martor”. Gr. ἵστωρ își are locul tot aici, iar valoarea proprie a acestei rădăcini \*w(e)id- este elucidată prin regula enunțată în *Śatapatha Brāhmaṇa*: *yad idānīm dvau vivadmānām eyātām*, ‘*aham adarśam*’, ‘*aham aśrauṣam*’ iti, *ya eva brūvyād* ‘*aham adarśam*’ iti, *tasmā eva śraddadhyāmā*, [litt.] „dacă acum doi oameni se înfruntă (avînd un litigiu), [ba] că ‘eu am văzut’ – [ba că] ‘eu am auzit’, cel care spune că ‘eu am văzut’ – acelaia avem a-i da crezare”.

Între cel care „a văzut” și cel care „a auzit”, trebuie să i se dea crezare mereu celui care „a văzut”. Valoarea fundamentală a mărturiei oculare rezultă foarte bine tocmai din numele „martorului”: ἵστωρ. Iată de ce sunt luați zeii drept martori, poftindu-i „să **vadă**”: mărturia ‘vederii’ este de nerespins – și singura ca atare.

În latină, de asemenea, ‘jurămîntul’ este însoțit de chemarea zeilor ca martori, dar cu o altă formulă. Pe aceasta o putem citi și în legătură cu ‘tratatul decît care nu se păstrează amintirea vreunuia mai vechi’ (Titus Livius, I, 24, 4), cel dintre Roma și Alba. Atunci, fețialul<sup>17</sup>, după încheierea pactului, pronunțase

<sup>16</sup> [Greaca attică păstra încă ‘spiritul aspru’ în ἵστωρ, pe cînd cea ionică, a lui Homer și a lui Herodot, citată de Benveniste, avea deja, ‘psilotic’, cum se spune, ἵστωρ, cu pierderea lui *h-* provenit din \*w-.]

<sup>17</sup> [*Fetiales* erau preoții, douăzeci la număr, ai colegiului special, întemeiat de Tullus Hostilius, spre a proceda la ritualurile de declarare a războiului și de încheiere a păcii: Căpetenia lor, despre care e vorba aici, purta numele de *pater patratus*. Pentru discuția asupra etimologiei, v. A. Ernout - A. Meillet, 1967<sup>4</sup>, 231.]



[solemn (*ibid.*, 7)]: *Audi, Iuppiter, audi, pater patrāte populi Albāni, audi, tu, populus Albānus!* I se cere lui Iuppiter, ca și [celuilalt] *pater patratus*, și poporului din Alba „să **audă**”. Pentru a fi martorul unui jurământ, la Roma se cere „să **auzi**”. Pentru un Roman, care pune atîta preț pe enunțarea formulelor solemne, „a vedea” este mai puțin important decît „a auzi”.

Rămîne să planeze totuși o anumită nesiguranță asupra întrebuițării aparte, homerice, a lui ἵστωρ, într-un pasaj important (*Il.*, 18, 497-508) – pe care l-am cercetat mai sus, dintr-un alt punct de vedere<sup>18</sup>: ἵστωρ însemna acolo, de fapt, „martor”, sau „jude”? [Ne amintim că,] într-o scenă reprezentată pe scutul lui Ahile, se văd doi oameni care se află în dispută, certîndu-se în legătură cu o ποινή pentru răscumpărarea unei morți de om. Ambii s-au înfățișat unui ἵστωρ pentru a se ajunge la o hotărîre (v. 501).

Nu e ușor de înțeles, [pentru noi,] cum ar fi vorba despre un „martor”, de vreme ce însăși prezența lui ar fi evitat dezbaterea: este vorba de un *arbiter*. Pentru noi, „judele” nu este „martorul” – diferența aceasta de sens încurcă analiza pasajului. Dar tocmai pentru că ἵστωρ este „martorul ocular”, singurul care poate decide asupra dezbaterii, a putut să i se atribuie înțelesul de ‘cel care decide printr-o sentință fără apel asupra unei chestiuni de bună-credință’.

Totodată, putem surprinde acum înțelesul propriu al termenului latin *arbiter*, care denumeste „arbitrul”. Precum s-a spus mai sus<sup>19</sup>, *arbiter* desemnează, de fapt, două funcții:

1) Mai întîi, „martorul” (sensul lui mai vechi); acesta este singurul din Plaut, și, încă și în perioada clasică, *remōtis arbitris* înseamnă [„îndepărtînd martorii” >] ‘fără martori’.

---

<sup>18</sup> [În Cartea a II-a, Cap. 2.]

<sup>19</sup> [În Cartea a II-a, Cap. 3.]

2) Apoi, „arbitrul”. În fapt, sensul acesta își are explicația în funcția aparte a unui *iūdex arbiter*. Cum am mai văzut, *arbiter* este, sub raport etimologic, „cel care survine”, ca terț, în chestiunea unei acțiuni la care a fost un martor nevăzut – așadar cel a cărui mărturie poate decide asupra dezbaterii. În virtutea legii, *iūdex arbiter* are puterea de a decide ca și cum ar fi fost un *arbiter* „martor” – ca și cum ar fi asistat la însăși scena cu pricina.

Toate acestea sunt cuprinse și în formula jurământului homeric. Dar de ce sunt chemați zeii? Pentru că pedeapsirea sperjurului nu este o problemă omenească. Nici un vechi cod IE nu prevede o pedeapsă pentru sperjur. Pedeapsa se socotea că vine de la zei, de vreme ce ei sunt garanții jurămintelor. Sperjurul este o încălcare potrivnică zeilor. A se lega prin jurământ înseamnă, întotdeauna, a se supune răzbunării divine, de vreme ce zeii sunt implorați „să vadă” sau „să audă”, în tot cazul, să fie de față la actul legământului.



